الراسخون في العلم

مدخل لدراسة ماهية علم المعصوم وحدوده ومنابع إلهامه

محاضرات

السيد كمال الحيدري

بقلم

الشيخ خليل رزق

الراسخون في العلم

مدخل لدراسة ماهية علم المعصوم وحدوده ومنابع إلهامه

محاضرات السيد كمال الحيدري

بقلم:	الشيخ خليل رزق
المراجعة اللغوية:	عبد الرضا افتخاري
تنضيد الحروف:	محمد البديري
منشورات:	دار فراقد
الطبعة الأولى:	١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م
المطبعة:	ستاره
الكمية:	٢٠٠٠ نسخة
السعر:	٧٥٠٠ تومان

ISBN: ٩٧٨ ـ ٩٦٤ ـ ٢٩٠٢ ـ ٣٩ ـ ٢

دار فراقد للطباعة والنشر

قم ـ إيران

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ
يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ
وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ

آل عمران: ٧

شكر وتقدير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيّدنا محمّد وآله الطيبين الطاهرين.

تعدّ هذه الدراسة هي الرابعة من سلسلة مباحث عقائدية وفلسفية حاول فيها تلميذنا العزيز العلاّمة الحجّة الشيخ خليل رزق - دامت تأييداته - أن يخرجها بصيغة نصّ مكتوب.

وإني إذ أثمّن له هذا الجهد المبارك الذي بذله لإعداد هذه الدراسة التي تعدّ من أهمّ مباحث الإمامة القرآنية، أدعو الله العليّ القدير أن يجعله علماً من أعلام هذه الأمّة، راجياً أن يواصل هذه المسيرة لإنجاز مجموعة أخرى من الأبحاث والدراسات، آملاً أن تستجيب لبعض ما تعيشه الأمّة من تساؤلات في هذا المجال.

كمال الحيدري

٢٧ رمضان المبارك ١٤٢٩ هـ



مدخل إلى البحث

استفاضت الروايات والأحاديث الشريفة في بيان علم النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام، وأنّ علومهم صلوات الله عليهم هي علوم القرآن الكريم، وأنّ ما هو موجود في القرآن وما فيه وما تضمّنته آياته الكريمة موجود بعينه عند النبيّ والأئمّة صلوات الله وسلامه عليه وعليهم.

وهذا أدنى ما يمكن فهمه من حديث الثقلين الذي سيأتي البحث التفصيلي فيه، فضلاً عمّا صرّحت به الآيات المباركة وذلك:

كقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ (الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ﴾ (الدخان: ٣).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ (القدر: ١).

فإذا أردنا أن نكتب علم النبيّ صلّى الله عليه وآله في كتاب فسيكون هو القرآن، وإذا أردنا أن نجسّد علم القرآن في شخص فهو النبيّ الخاتم محمّد صلّى الله عليه وآله.

نعم يبقى السؤال الأهمّ ـ بعد التسليم بأنّ ما في القرآن من علم، موجود بعينه عند رسول الله صلّى الله عليه وآله ـ هو: كيف نثبت ذلك للأئمّة المعصومين عليهم السلام؟

والجواب: إنّ الغرض الأساسي والهدف الأسمى لهذه الأبحاث هو

إثبات التسلسل الآتي: إنّ ما هو موجود في القرآن الكريم ثابت موجود عند النبيّ صلّى الله عليه وآله، وما ثبت للنبيّ صلّى الله عليه وآله من علمٍ ثابتٌ عند الأئمّة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين؛ بمقتضى الأدلّة التي سنذكرها لاحقاً.

وإليك طائفة من الروايات التي تشير إلى علم النبيّ صلّى الله عليه وآله فضلاً عن إثبات أفضليّته المطلقة، ثمّ إثبات ذلك إلى وصيّه أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ثانياً، وبتبع النبيّ صلّى الله عليه وآله:

• في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ما جاء به عليٌّ عليه السلام آخذُ به وما نهى عنه أنتهي عنه، جرى له في الفضل مثل ما جرى لمحمّد صلّى الله عليه وآله، ولمحمّد صلّى الله عليه وآله الفضل على جميع من خلق الله عزّ وجلّ. المتعقّب عليه في شيء من أحكامه كالمتعقّب على الله وعلى رسوله[1] والرادّ عليه في صغيرة أو كبيرة على حدّ الشرك بالله. كان أمير المؤمنين عليه السلام باب الله الذي لا يُؤتى إلاّ منه وسبيله الذي من سلك بغيره هلك، وكذلك يجري لأئمّة الهدى واحداً بعد واحد...**»[2].

• عن بريد بن معاوية، عن أحدهما عليهما السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾(آل عمران: ٧): «**فرسول الله صلّى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، قد علّمه الله عزّ وجلّ جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله ليُنزل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يَعلَمونه كلّه، والذين لا يعلمون تأويله إذا قال**

---

(١) المتعقّب: الطاعن والمعترض، والضمير في «عليه» لعليّ عليه السلام.

(٢) **الكافي**، أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، قم، ١٩٨٦م : ج١ ص١٩٦ باب أن الأئمّة هم أركان الأرض، ح١.

العالم فيهم بعلم، فأجابهم الله بقوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، والقرآن خاصّ وعامّ ومحكمٌ ومتشابه وناسخٌ ومنسوخ، فالراسخون في العلم يعلمونه»[(١)].

• روى عليّ بن النعمان، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: **يمصُّون الثماد**[(٢)] **ويدعون النهر العظيم**. قيل له: وما النهر العظيم؟ قال: **رسول الله صلّى الله عليه وآله والعلم الذي أعطاه الله، إنّ الله عزّ وجلّ جمع لمحمّد صلّى الله عليه وآله سنن النبيّين من آدم وهلمّ جرّا إلى محمّد صلّى الله عليه وآله**. قيل له: وما تلك السنن؟ قال: **علم النبيّين بأسره، وإنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله صيَّر ذلك كلّه عند أمير المؤمنين عليه السلام**. فقال له رجلٌ: يا ابن رسول الله فأمير المؤمنين أعلم أم بعض النبيِّين؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: **اسمعوا ما يقول؟ إنّ الله يفتح مسامع مَنْ يشاء، إنّي حدّثته أنّ الله جمع لمحمّد صلّى الله عليه وآله علم النبيِّين وأنّه جمع ذلك كلّه عند أمير المؤمنين عليه السلام، وهو يسألني أهو أعلم أم بعض النبيّين»**[(٣)].

• عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **إنّ أوّل وصيّ كان على وجه الأرض هبة الله بن آدم، وما من نبيّ مضى إلاّ وله وصيّ، وكان جميع الأنبياء مئة ألف نبيّ وعشرين ألف نبيّ، منهم خمسة**

---

(١) **الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢١٣، باب أنّ الراسخين في العلم هم الأئمّة، ح٢.

(٢) المصّ: الشرب بالجذب، والثماد: الماء القليل. كأنّه عليه السلام أراد أن يبيّن أنّ العلم الذي أعطاه الله نبيّه صلّى الله عليه وآله ثمّ أمير المؤمنين عليه السلام هو اليوم عنده وهو نهرٌ عظيم يجري اليوم من بين أيديهم، فيدعونه ويمصّون الثماد، كناية عن الاجتهادات والأهواء وتقليد الأبالسة في الآراء.

(٣) **الكافي**: ج١ ص٢٢٢ ـ ٢٢٣ ح٦.

أولو العزم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد صلّى الله عليه وآله، وإنّ عليّ بن أبي طالب كان هبة الله لمحمّد، وورث علم الأوصياء، وعلم من كان قبله، أما إنّ محمّداً ورث علم من كان قبله من الأنبياء والمرسلين»[١].

• وعن المفضّل بن عمر قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: **إنّ سليمان ورث داود، وإنّ محمّداً ورث سليمان، وإنّا ورثنا محمّداً، وإنّ عندنا علم التوراة والإنجيل والزبور، وتبيان ما في الألواح**. قال: قلت: إنّ هذا هو العلم؟ قال: **ليس هذا هو العلم، إنّ العلم الذي يحدث يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة»**[٢].

ومن الأبحاث المهمّة التي يمكن الوقوف عليها من خلال حديث الثقلين بيان مقدار علم أئمّة أهل البيت عليهم السلام، حيث بيّن الحديث ذلك بوضوح وصراحة، واعتبر أنّهما ـ أي القرآن والأئمّة ـ «**لن يفترقا حتّى يردا الحوض**».

فالوقوف على علم أهل البيت عليهم السلام يمكن معرفته من خلال الوقوف على ما في القرآن الكريم، وعلى ما عند النبيّ الخاتم صلّى الله عليه وآله من علم.

ونحن ندّعي أنّ القرآن الذي بين أيدينا هو مظهر الكتاب المبين، ولا يوجد شيء في الكتاب المبين إلاّ وهو موجودٌ فيه (أمّا ما هو المراد من الكتاب المبين، فسيأتي بيانه، وكذلك مراتب القرآن الوجوديّة).

---

(١) **الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٢٤ ح٢.

(٢) **الكافي**: ج١ ص٢٢٤ ـ ٢٢٥ ح٣، ولعلّ المراد: أنّ العلم ليس ما يحصل بالسماع وقراءة الكتب وحفظها فإنّ ذلك تقليد وإنّما العلم ما يفيض من عند الله سبحانه على قلب المؤمن يوماً فيوماً وساعةً فساعة، فينكشف به من الحقائق ما تطمئنّ به النفس وينشرح له الصدر ويتنوّر به القلب ويتحقّق به العالم كأنّه ينظر إليه ويشاهده.

وحيث إنّ أهل البيت عليهم السلام وعلى رأسهم النبيّ صلّى الله عليه وآله لا يفارقون القرآن ولا يفارقهم القرآن، فإنّ علمهم هو علم القرآن الكريم وكلّ ما في القرآن من علم فهو عند أئمّة أهل البيت عليهم السلام فضلاً عن النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله، وهكذا العكس فإنّ ما عند أهل البيت عليهم السلام من علم فهو موجودٌ في القرآن الكريم، وهذا هو مقتضى عدم المفارقة بين القرآن وأهل البيت عليهم السلام من حيث العلم.

ولو فرضنا أنّه يوجد شيء في القرآن ولا يوجد عند أهل البيت عليهم السلام، أو العكس، للزم المفارقة بينهما، وهذا خلاف نصّ حديث الثقلين «**لن يفترقا..**».

فكما لا يفترقان عملاً وسلوكاً، كذلك لا يفترقان علماً.

ومن هذا الباب نرى التلازم والترابط الوثيق بين البحث في علوم النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام، وبين البحث في علوم القرآن ومراتبه ومضامينه وبعض الأبحاث المتعلّقة بذلك.

ومن هذا المنطلق ندخل في أبحاث علم أئمّة أهل البيت عليهم السلام بحيث يكون البحث في علوم القرآن ومضامينه ومراتبه مقدّمة البحث في علم النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام.

الفصل الأول

القرآن الكريم: مراتبه، علومه ومضامينه

- مراتب القرآن: الغيب والشهادة.
- الكتاب هو أصل الكتب السماويّة.
- الشواهد الروائيّة لبيان معنى الكتاب المبين.
- الفارق الأساس بين المرتبتين.
- الإجمال والتفصيل في مراتب القرآن.
- الظاهر والباطن: الروايات وكلمات الأعلام.
- العلاقة بين الظاهر والباطن.
- القرآن والخزائن الإلهيّة.
- نحوان من النزول.
- النزول على نحو التجافي والتجلّي.
- الفارق بين الكتاب المبين والخزائن الإلهيّة.
- سبب تسمية الكتاب المبين بأمّ الكتاب.
- الطريق إلى معرفة الكتاب المبين.
- معنى كون الكتاب تبياناً لكلّ شيء.
- مراتب القرآن وعلاقتها بالبحث في علم المعصوم.

مراتب القرآن: الغيب والشهادة

تشير مضامين الآيات القرآنية المباركة إلى أنّ للقرآن مراتب وجوديّة متعدّدة وهي:

أوّلاً: المرتبة التي بين أيدينا والتي نعبِّر عنها بشهادة القرآن، وهي المعبَّر عنها بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف: ٣).

ثانياً: مرتبة الباطن التي عبّر عنها القرآن الكريم بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٤).

وهذه إشارات في القرآن الكريم بأنّ له ظاهراً وباطناً، وغيباً وشهادة، وملكاً وملكوتاً...

ولتقريب المسألة إلى الذهن نضرب مثالاً لهذه المراتب من خلال الإنسان الذي له ظاهر وباطن.

فظاهر الإنسان هو هذا البدن والحواسّ والأعضاء، ووراء هذا الظاهر نشأة أخرى للإنسان عبّر عنها القرآن بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤).

وذلك الخلق الآخر وتلك النشأة الأخرى ليست ظاهرة، وإنّما هي باطنة، وليست مشهودة لنا، وإنّما هي غيبٌ بالنسبة إلينا.

وإذا ما أردنا تحليل الظاهر والباطن في الإنسان (أي عالم الغيب والشهادة) نجد أنّ المقوِّم هو الباطن وأنّ المتقوّم هو الظاهر. فالظاهر متقوِّم بذلك الباطن.

والدليل على ما نذكره هو أنّك عندما تقول رأيت بعيني، فهذا قولٌ صحيح، ولكن الواقع أنّ الذي رأى هو النفس لا العين. وكذلك عندما تقول: سمعت بأُذني، فهذا أيضاً قولٌ صحيح، ولكن الواقع أنّ الذي سمع هو النفس لا الأذن.

ولذلك نقول: إنّ النفس عندما تُتوفّى ـ أي عندما تفارق البدن ـ نجد أنّ هذه الأعضاء تبقى على وضعها السليم، ولكنّها بعد ذلك لا تُبصر ولا تسمع ولا ترى.

وبهذا تظهر لنا الحقيقة التالية وهي: أنّ السمع والبصر ونحوهما: إنّما كانت لذلك الباطن ولتلك الحقيقة، وهذه إنّما كانت مظاهر وعلامات وآيات لتلك الحقيقة التي كانت تقوِّم وتحقِّق هذا الظاهر.

والقرآن الكريم أكّد وبيّن هذه الحقيقة وهي أنّ كلّ شيء في هذا العالم له غيب وشهادة، وظاهر وباطن، وملك وملكوت، وذلك في موارد متعدّدة؛ منها:

• قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ (الأنعام: ٧٥)، فهذا اليقين الذي يحصل للإنسان منشؤه رؤية ملكوت السماوات والأرض والوقوف عليها.

• وقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ (الأنعام: ٧٣).

• وأيضاً: ﴿لِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (المائدة: ١٢٠) .

• وأيضاً: ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (هود: ١٢٣).

ومنه يظهر أنّ للسماوات والأرض ظاهراً وهو هذا الذي نحسّه بالحواسّ الخمس، ولها باطن وبتعبير القرآن لها «غيب» (أي وجه آخر وحقيقة أخرى) يقف عليه الإنسان، وهو الذي يسمّيه القرآن بالملكوت. فملكوت الشيء إذاً باطنه، ومن يرى الوجه الباطن للأشياء لا يساوره الشكّ ويحصل له يقين بالله سبحانه وتعالى.

• وأيضاً: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْأَخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ (الروم: ٧)، فللدُّنيا ظاهر هو هذا الذي نراه بحواسّنا وبأدواتنا، ولها باطن أيضاً.

فالإنسان العادي يرى هذا العالم بوجهه الظاهري، وقد يكون ذلك سبباً لإيمانه بالله وقد لا يكون ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ (النمل: ١٤). أمّا الذي ينكشف له الوجه الآخر وينفتح عليه فسيحصل له اليقين لا محالة، لأنّ الانكشاف ورؤية الملكوت مقدّمة لليقين. كما أنّ اليقين نفسه لا ينفكّ عن مشاهدة الملكوت، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾ (التكاثر: ٥ ـ ٦).

يقول القرآن الكريم في وصف حال رسول الله صلّى الله عليه وآله عند المعراج: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ (النجم: ١٨).

فلم يحصل العلم للنبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله في المعراج وحسب، بل رأى آيات الحقّ سبحانه وكانت تلك الرؤية منشأً لحصول اليقين، وذاك يقين لا ينفكّ عن تلك الرؤية.

فالفارق الأساس بين الرؤية الظاهريّة والباطنيّة هو أنّ الوقوف على الباطن سبيل لتحصيل اليقين لدى الإنسان، وهي رؤية لا مجال فيها للشكّ والارتياب، بخلاف الوقوف على الظاهر الذي قد يوصل الإنسان إلى

الحقائق وقد لا يوصله.

فالإنسان قد يؤمن بوجود النار، ولكنّه قد يؤمن بوجود الحرارة لها وقد لا يؤمن بذلك، لأنّ الإيمان كان حصوليّاً، أمّا إذا وضع يده على النار فلا يسعه أن ينكر حرارتها وأثرها وإحراقها.

ورؤية الملكوت من قبيل القسم الثاني؛ لأنّ من وقف على ملكوت السماوات والأرض، ومن وقف على باطنهما وغيبهما، لا مجال له أن ينكر، لأنّ الأثر حينئذ لا ينفكّ عن المؤثِّر؛ فهو سنخ علم لا ينفكّ عن الأثر المترتّب عليه.

وإلى هذا يشير القرآن الكريم في آياته عن علم اليقين الذي يوجد إلى جواره حقّ اليقين وعين اليقين، وذلك في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ (التكاثر: ٥ ـ ٧)، وكذلك يقول في آخر سورة الواقعة: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ (الواقعة: ٩٥)، وفي هذا إشارة إلى مراتب ثلاث.

ونستطيع أن نقرِّب هذه الاصطلاحات الثلاثة إلى الذهن من خلال مثال بسيط. فالإنسان يتعرّف حقيقة الشيء من خلال الآثار تارةً، فهو لا يعرف الشيء بل يعرف الأثر الذي ترتّب عليه. فهو ـ مثلاً ـ لا يرى النار ولا يحسّ بحرارتها وإنّما يرى الدخان المتصاعد، فيثبت أنّ هناك حقيقة نسمّيها النار. وتارةً أخرى يقترب من النار فيحسّ بحرارتها. وثالثة يقع في النار نفسها فيذوق حرارتها.

القسم الأوّل هو الذي اصطلحوا عليه علم اليقين، وهذا العلم قد يحصل فيه شكّ وارتياب، حيث إنّ الإنسان لم يرَ المؤثّر وإنّما رأى الأثر، وعندئذ قد يشكّ في أنّ هذا الأثر لذاك المؤثِّر أم لشيء آخر؟

ولكن لا يمكن للإنسان أن يرتاب فيما يرتبط بحقّ اليقين وعين اليقين. فالإنسان وهو في النار يحسّ بحرارتها وبحرقة الألم الحاصل منها، ولا معنى لأن يشكّ بعدئذ في أنّ النار محرقة أم لا، فلو أقمت له ألف دليل على أنّ النار ليست محرقة فسيردّ عليك بأنّها محرقة. هذا النوع من العلم لا ينفكّ عن الأثر المترتّب عليه.

لنضرب مثالاً آخر: العلوم على أقسام، فعلمٌ قد يوجد لك ولكن لا يترتّب أثره عليه، كما يقول القرآن الكريم: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ (النمل: ١٤)، وقوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ (الجاثية: ٢٣).

فهذا النحو من العلم لا يؤثّر أثره المطلوب منه وهو الإيمان. من هنا قد ينفكّ العلم عن الأثر المترتّب عليه.

ويشير القرآن الكريم إلى نحو آخر من العلم لا ينفكّ عنه أثره المترتّب عليه، وهذا علمٌ خاصّ وليس علماً حصوليّاً بل هو ما يعبّر عنه العلم الحضوري، وهو الذي أشارت إليه الآية المباركة بالنسبة إلى إبراهيم عليه السلام: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ (الأنعام: ٧٥).

فهذا اليقين الذي يحصل للإنسان منشؤه رؤية ملكوت السماوات والأرض والوقوف عليه، والآية صريحة في أنّ هذا النحو من العلم لا ينفكّ عنه الأثر المترتّب عليه، فكلّ من رأى ملكوت السماوات يحصل له اليقين، ولا ينفكّ أحدهما عن الآخر.

وبهذا البيان يتّضح لدينا أنّ كلّ شيء في هذا الوجود له ظاهر وباطن، وهكذا الحال في القرآن الكريم الذي له ظاهر وباطن وهي المراتب التي أشرنا إليها في مقدّمة البحث.

لماذا أمّ الكتاب هو أصل الكتب السماوية

بعد هذا البيان المتقدّم يأتي هذا التساؤل وهو: لماذا هذا الكتاب هو أمّ الكتاب، واللوح المحفوظ أمّ الكتب السماوية؟

أشارت سورة الأنعام إلى هذه الحقيقة في قوله تعالى:

﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩).

و هنا ذكر أهل التحقيق في تفسير الآية بأنّ المفاتح هي إمّا جمع مَفتح أي الخزينة فيرجع معنى الآية إلى قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ (الحجر: ٢١) وإمّا أنّ المفاتح جمع مِفتح، أي عنده مفاتيح الغيب بيده.

ورجّح الطباطبائي الاحتمال الأول، لأنّه لم يرد في القرآن مفاتِح بمعنى مفتاح، وكل ما ورد إنّما ورد بمعنى الخزائن.

يقول قدس سره: «المفاتح جمع مفتح بفتح الميم وهو الخزينة، وربما احتمل أن يكون جمع مفتح بكسر الميم وهو المفتاح، ويؤيّده ما قرئ شاذّاً: (وعنده مفاتيح الغيب) ومآل المعنيين واحد؛ فإنّ من عنده مفاتيح الخزائن عالم بما فيها قادر على التصرّف فيها كيف شاء عادة، كمن عنده نفس الخزائن، إلاّ أنّ سائر كلامه تعالى فيما يشابه هذا المورد يؤيّد المعنى الأوّل، فإنّه تعالى كرّر في كلامه ذكر خزائنه وخزائن رحمته ـ وذلك في سبعة مواضع ـ ولم يذكر لها مفاتيح في شيء من كلامه.

قال تعالى: ﴿أَمۡ عِندَهُمۡ خَزَآئِنُ رَبِّكَ﴾ (الطور: ٣٧) .

وقال: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ (الأنعام: ٥٠) .

وقال: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ ﴾ (الحجر: ٢١).

وقال: ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (المنافقون: ٧).

وقال: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾ (ص: ٩).

فالأقرب أن يكون المراد بمفاتح الغيب خزائنه». [1]

وبحثنا يقع في تتمة الآية: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩).

وذلك من أجل الوقوف على المراد من الكتاب المبين الذي فيه كلّ شيء، حيث يشير الباري عزّ وجلّ إلى أن كلّ شيء في عالم الإمكان يعلمه وقد جعله في كتاب مبين.

يقول الطباطبائي: «وقد دلّت الآية على أنّ هذه الأمور في كتاب مبين، فما هو الذي منها في كتاب مبين؟

أهو هذه الأشياء من جهة شهادتها وغيبها جميعاً أم هي من جهة غيبها فقط؟

بعبارة أخرى: الكتاب المبين أهو هذا الكون المشتمل على أعيان هذه الأشياء لا يغيب عنه شيء منها وإن غاب بعضها عن بعض، أم هو أمر وراء هذا الكون مكتوبة فيه هذه الأشياء نوعاً من الكتابة مخزونة فيه نوعاً من الخزن غائبة عن شهادة الشهداء من أهل الأرض فيكون ما في الكتاب من الغيب المطلق؟»[2].

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، محمد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين، قم، عن طبعة مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٧٣م : ج٧، ص١٢٤ ـ ١٢٥.

(٢) المصدر نفسه: ج٧، ص٧٦.

وبعبارة ثالثة: هل الكتاب هو هذا الكون المشتمل على أعيان هذه الأشياء، أي هذا العالم، فلا يكون الكتاب حينئذ تدوينياً بل تكويني، وهذا العالم هو كتاب الله، ووجودات هذا العالم هي الكلمات الإلهية؟ فهذا احتمال.

والاحتمال الآخر: أنّه أمر وراء هذا الكون وعالم الإمكان، مكتوبة فيه الأشياء نوعاً من الكتابة (وليس المراد الكتابة المادّية، لأنّ الكتابة أنواع ونوع منها الكتابة على الورق). فالكتاب المبين شيء، وموجودات عالم الغيب والشهادة شيء آخر، ولكن هذا الكتاب مخزونة فيه الأشياء نوعاً من الخزن غائبة عن شهادة الشهداء من أهل العالم، لا سبيل لهم بطرقهم المتعارفة لأن يقفوا على مكتوبات هذا الكتاب، فيكون ما في الكتاب من الغيب المطلق.

لذا يقول الطباطبائي توضيحاً لهذا المطلب: «وبلفظ آخر: الأشياء الواقعة في الكون المعدودة بنحو العموم في الآية أهي واقعة بنفسها في الكتاب المبين كما تقع الخطوط بأنفسها في الكتاب التي عندنا أم هي واقعة بمعانيها فيه كما تقع المطالب الخارجية بمعانيها بنوع من الوقوع في ما نكتبه من الصحائف والرسائل ثم تطابق الخارج مطابقة العلم العين؟»[1]

وتوضيحاً لكلامه نقول: إنّ المراد من الاحتمال الأوّل هو أنّ المراد من الكتاب المبين هو كلّ هذا العالم، والاحتمال الثاني هو أنّ المراد منه هو أنّ الله تعالى قبل خلق السماوات والأرض كتب فيه كلّ ما يريد أن يخلقه، كما أنّ المهندس عندما يريد أن يبني شيئاً، يخطط أوّلاً في ذهنه للبناء الذي يريد بناءه، ثم يجعل ذلك التخطيط وبرنامج البناء في كتاب، ثم بعد ذلك يبدأ

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٧، ص١٢٦.

بخلق العالم على أساس ذلك الكتاب الذي كتبه هو بنفسه.

والذي يظهر من كلام الطباطبائي هو اعتقاده بشيء من هذا القبيل الذي ذكرناه في الاحتمال الثاني من أنّ هذا الكتاب المبين الذي هو أمّ الكتب السماوية هو من قبيل البرنامج العملي لخلق السماوات والأرض. وذلك من صريح قوله (هي واقعة بمعانيها كما تقع المطالب الخارجية بمعانيها بنوع من الوقوع في ما نكتبه في الصحف والرسائل، ثم تطابق الخارج مطابقة العلم العين) [1]

الشواهد الروائية لبيان معنى الكتاب المبين

وهذا الاحتمال الذي رجّحه الطباطبائي أيّدته الروايات التي ورد في مضمونها أنّ الله خلق القلم ثم قال له: اكتب، فكتب ما يريد أن يوجده من السماوات والأرض، ثم ختم هذا الكتاب وجعله في ركن العرش، وهو الكتاب المحفوظ وأمّ الكتب.

ونصّ الرواية كما وردت في تفسير القمي في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ (الجاثية: ٢٩) كالتالي:

«حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾؟ قال: **إنّ الله خلق القلم من شجرة في الجنّة يقال لها الخلد، ثم قال لنهر في الجنّة: كن مداداً. فجمد النهر وكان أشد بياضاً من الثلج وأحلى من الشهد. ثم قال للقلم: اكتب. قال: يا ربّ ما أكتب؟ قال: اكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة. فكتب القلم في رقّ أشدّ بياضاً من الفضّة وأصفى من الياقوت. ثم طواه فجعله**

---

(١) المصدر نفسه: ج٧، ص١٢٦.

في ركن العرش ثم ختم على فم القلم فلم ينطق بعد ولا ينطق أبداً.

فهو الكتاب المكنون الذي منه النسخ كلّها، أو لستم عرباً؟ فكيف لا تعرفون معنى الكلام وأحدكم يقول لصاحبه: انسخ ذلك الكتاب؟ أو ليس إنّما ينسخ في كتاب آخر من الأصل؟ وهو قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾».[1]

وفي «الدر المنثور» أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: «إن الله خلق النون وهو الدواة وخلق القلم فقال: اكتب. قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة من عمل معمول برّ أو فاجر أو رزق مرزوق حلال أو حرام، ثم ألزم كلّ شيء من ذلك شأنه، دخوله في الدنيا ومقامه فيها كم، وخروجه منها كيف؟

ثم جعل على العباد حفظة وعلى الكتاب خزّاناً تحفظه ينسخون كلّ يوم من الخزان عمل ذلك اليوم فإذا فني ذلك الرزق وانقطع الأمر وانقضى الأجل أتت الحفظة الخزنة يطلبون عمل ذلك اليوم، فيقول لهم الخزنة: ما نجد لصاحبكم عندنا شيئاً. فيرجع الحفظة فيجدونهم قد ماتوا . قال ابن عباس: ألستم قوماً عرباً؟ تسمعون الحفظة يقولون: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وهل يكون الاستنساخ إلا من أصل»[2].

ثم يستشهد الطباطبائي على مدّعاه بجملة من الآيات الكريمة؛ يقول :
«لكنّ قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي

---

(١) **تفسير القمّي**، عليّ بن إبراهيم القمّي (ت: ٣٢٩ هـ)، منشورات مكتبة الهدى، النجف الأشرف، ١٣٨٧ هـ : ج٢ ص ٣٨٠.

(٢) **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١ هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان: ج٦ ص٣٦.

كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآ﴾ (الحديد: ٢٢) يدلّ على أن نسبة هذا الكتاب إلى الحوادث الخارجية نسبة الكتاب الذي يكتب فيه برنامج العمل إلى العمل الخارجي.

ويقرب منه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ﴾ (يونس: ٦١).

وقوله تعالى: ﴿لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ (سبأ: ٣).

وقوله: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلۡقُرُونِ ٱلۡأُولَىٰ قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ (طه: ٥١) إلى غير ذلك من الآيات.

وبهذه الأدلّة وغيرها يثبت لدينا أنّ الكتاب ليس هو هذا العالم التكويني، وإنّما هو شيء غير هذا العالم، كتب فيه كلّ شيء وهو اللوح المحفوظ.

أمّا البحث في حقيقة هذا الكتاب بأنّه مجرّد أم غير مجرّد؟ مادّي، أم غير مادّي: فليس هذا هو محلّ بحثنا؛ لأنّ ما نريد إثباته فقط هو كون هذا الكتاب المبين أمراً آخر غير هذا العالم، وأنّ ما هو مدرج ومسطور في هذا الكتاب المبين شيء مختلف عمّا هو أجزاء هذا العالم.

لذا يقول الطباطبائي: «فالكتاب المبين أيّاً ما كان هو شيء غير هذه الخارجيات من الأشياء بنحو من المغايرة، وهو يتقدّمها ثم يبقى بعد فنائها وانقضائها كالبرنامجات المكتوبة للأعمال التي تشتمل على مشخّصات الأعمال قبل وقوعها ثم تحفظ المشخّصات المذكورة بعد الوقوع».[1]

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج ٧، ص١٢٦ ـ ١٢٧.

وتقرير كلامه: أنّ هناك مطابقة في ما يرتبط بنحو من الوجود، وهناك مغايرة في نحو آخر من الوجود، فالصورة التي يملكها المهندس عن البناء الخارجي لا فرق بينها وبين البناء الخارجي، لأنّ تلك الصور الموجودة في الذهن وهذا البناء الخارجي شيء واحد، نعم أحكامهما متغيّرة.

فالبناء الخارجي لم يكن موجوداً ثمّ وجد ثمّ يتغيّر ثمّ يعدم، وتلك الصور باقية لا تتغيّر. فيوجد نحو من المطابقة بينهما، ويوجد نحو من المغايرة بينهما. وهذا الكتاب يتقدّمها ثم يبقى بعد فنائها وانقضائها...

على أنّ هذه الموجودات والحوادث التي في عالمنا متغيّرة متبدّلة تحت قوانين الحركة العامّة والآيات تدلّ على عدم جواز التغيّر والفساد في ما يشتمل عليه هذا الكتاب، كقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (الرعد، ٣٩)، وقوله: ﴿فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ (البروج، ٢٢) وقوله: ﴿وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ﴾ (ق: ٤).

فالآيات ـ كما ترى ـ تدلّ على أنّ هذا الكتاب في عين أنّه يشتمل على جميع مشخّصات الحوادث وخصوصيات الأشخاص المتغيّرة المتبدّلة، لا يتبدّل هو في نفسه ولا يتسرّب إليه أيّ تغيّر وفساد».

والجامع المشترك بين جميع هذه الآيات إمّا تعبير «عندنا» أو «لدينا» أو «من لدنّا» أو «محفوظ» أو «مكنون» وغيرها من التعابير الواردة في القرآن الكريم.

الفارق الأساس بين المرتبتين

من أهمّ الفوارق بين هاتين المرتبتين للقرآن أنّ المرتبة العالية منه لا يمكن نيلها من خلال العقل وأدواته ومناهجه، نعم يمكن نيلها من خلال طريق آخر سنبيّنه لاحقاً.

قال الطباطبائي: «قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٤) تأكيد وتبيين لما تدلّ عليه الآية السابقة من أنّ الكتاب في موطنه الأصلي وراء تعقّل العقول. والضمير في قوله «إنّه» للكتاب، والمراد بأُمّ الكتاب اللوح المحفوظ كما في قوله تعالى: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ * فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ﴾ (البروج: ٢١ - ٢٢). وتسميته بأُمّ الكتاب لكونه أصل الكتب السماوية يستنسخ منه غيره، والتقييد بـ«أُمّ الكتاب» و«لدينا» للتوضيح لا للاحتراز. والمعنى أنّه حال كونه في أُمّ الكتاب لدينا ـ حالاً لازمة ـ لعليٌّ حكيم.

والمراد بكونه عليّاً ـ على ما يعطيه مفاد الآية السابقة ـ أنّه رفيع القدر والمنزلة من أن تناله العقول، وبكونه حكيماً أنّه هناك محكم غير مفصّل ولا مجزّأ إلى سور وآيات وجمل وكلمات كما هو كذلك بعد جعله قرآناً عربيّاً، كما استفدناه من قوله سبحانه: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود: ١).

وهذان النعتان ـ أعني كونه عليّاً وحكيماً ـ هما الموجبان لكون القرآن (في مرتبته العالية) وراء العقول البشرية، فإنّ العقل في تفكّره لا ينال إلاّ ما كان من قبيل المفاهيم والألفاظ أوّلاً، وكان مؤلّفاً من مقدّمات تصديقيّة يترتّب بعضها على بعض كما في الآيات والجمل القرآنية، وأمّا إذا كان الأمر وراء المفاهيم والألفاظ (كما هو الحال في تأويل القرآن) وكان غير متجزّئٍ إلى أجزاء وفصول فلا طريق للعقل إلى نيله.

خلاصة معنى الآيتين أنّ الكتاب عندنا في اللوح المحفوظ ذو مقام رفيع وإحكام لا تناله العقول؛ لذينك الوصفين (عليٌّ حكيم)، وإنّما أنزلناه بجعله مقروّاً عربيّاً رجاء أن يعقله الناس.

فإن قيل: ظاهر قوله ﴿لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ إمكان تعقّل الناس هذا القرآن العربي النازل تعقّلاً تامّاً، فهذا الذي نقرؤه ونعقله إمّا أن يكون مطابقاً لما في أُمّ الكتاب كلّ المطابقة أو لا؟ والثاني باطل قطعاً؛ كيف وهو تعالى يقول: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ و﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ * فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ﴾ و ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ * فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ﴾ (الواقعة: ٧٧ ـ ٧٨)، فتعيّن الأوّل. ومع مطابقته لأُمّ الكتاب كلّ المطابقة، ما معنى كون القرآن العربي الذي عندنا معقولاً لنا، وما في أُمّ الكتاب عند الله غير معقول لنا؟»[١].

قلنا: إنّ هذا الكتاب الذي جُعل بلسان عربيّ مبين، متّحد مع ما في اللوح المحفوظ اتّحاد الرقيقة والحقيقة، والثابت في البحث الفلسفي أنّ الرقيقة هي الحقيقة بوجود أضعف، والحقيقة هي الرقيقة بوجود أعلى وأشرف، وهذا معنى ما أشرنا إليه سابقاً من أنّ بين المرتبتين اتّحاداً من جهة واختلافاً من جهة أُخرى، وإن كان ما به الاختلاف يرجع إلى ما به الاتّحاد، فهي هي، وهي غيرها.

الإجمال والتفصيل في مراتب القرآن

وفي كلام الطباطبائي المبيَّن أعلاه: «وبكونه حكيماً أنّه هناك محكم غير مفصّل ولا مجزّى ...» إشارة إلى مسألة هامّة وهي أنّه عندنا إجمال فوق التفصيل، وعندنا إجمال دون التفصيل، والإجمال الذي هو فوق التفصيل يكون منشأ للتفاصيل، وذلك من قبيل ملكة المجتهد، فهي بسيطة لا يوجد فيها تفاصيل، ولكن المجتهد لو سألته ألف سؤال فإنّ هذه الملكة تكون منشأ لكل هذه التفاصيل، وهذا الإجمال نسمّيه الإحكام والمحكم. وهذا

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٨ ص٨٤.

هو مراد الطباطبائي في تفسير قوله تعالى ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ ويعني بذلك أنّ الكتاب له درجة من الإجمال تنشأ منها كلّ التفاصيل؛ بقرينة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾.

وأمّا مراده قدّس سرّه في قوله «فإنّ العقل في فكرته لا ينال إلّا ما كان من قبيل المفاهيم والألفاظ أوّلاً وكان مؤلّفاً» .

فبيانه: أنّ الإنسان قد يدرك بعض المعاني ثم يقول: لا أجد لفظاً يعبّر عنها، من قبيل ما لو فرضنا إنساناً ولد أعمى من بطن أمّه وأنت تريد أن تميّز له الألوان، فهو لا يستطيع أن يميّز أو يعرف الفارق بين الأخضر والأحمر وأنّ الأول غير الثاني وهكذا ... حتى لو استعملت له ألف لفظ، لأنّ الطريق إلى تمييز الألوان ليست هي الألفاظ، وإنّما هي العين، ومن لا يملك عيناً باصرة لا يستطيع التمييز بين الألوان، لأنّ الإنسان يحتاج معها إلى الذوق أي أن يتذوقها.

ومن هنا يميّزون بين علم الذوق وعلم المفاهيم والألفاظ والكسب.

فالشخص الذي لم يتذوّق الحلاوة لا يستطيع أن يفهم معنى الحلاوة، وإنّما يفهم معناها عندما يتذوّقها بلسانه، حتى لو لم يكن عنده لفظ يفهم من خلاله معناها.

وهكذا المعارف فلا يمكن أن نصل إليها من خلال المفاهيم والألفاظ وعالم الكسب والعلوم الحصولية، وهذا هو الذي يوجد في أمّ الكتاب وفي اللوح المحفوظ. لذلك نؤكّد ونكرّر ما قلناه في مقدّمة هذا البحث بأنّ الطريق إلى عالم شهادة القرآن شيء، والطريق إلى غيب القرآن وباطنه شيء آخر. ولذلك قالت الآية الكريمة: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ * فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ (الواقعة: ٧٧ ، ٧٨).

فالطريق إلى الكتاب المكنون هو ما أشارت إليه الآية الكريمة ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٩) أي من خلال التقوى والطهارة والعبودية، لا من خلال الألفاظ والمفاهيم.

فلا يستطيع كلّ البشر أن يكونوا مصداقاً للمطهَّرين، لذلك كان الطريق لإيصال القرآن الكريم إلى البشر هو تنزيله، والتنزيل كان بلغة عربية ليتعقّل ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف: ٣).

ومن هنا فإنّ القرآن يؤكّد مسألة «المثل في القرآن» وأشارت الآيات إلى أن تلك الأمثال نضربها للناس باعتبار أنّ هذا القرآن يشير إلى الحقائق العالية التي لا طريق إليها من خلال الألفاظ بل من خلال الأمثال ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٣). فإذا اقتصرت على ما في المثل وما في ظاهره فتبقى على مستوى الناس. أمّا إذا أردت أن تتعقّل المثل فلابدّ أن تكون عالماً عارفاً...

وهذه الآية تجعل العالِم في قبال الناس وكذلك العكس، فالناس شيء والعالِم شيء آخر.

الظاهر والباطن: الروايات وكلمات الأعلام

استفاضت الروايات الواردة من الفريقين، الدالّة على أنّ للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطلعاً، نذكر فيما يلي شطراً منها:

• عن السكوني، عن أبي عبد الله الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنّه شافعٌ مشفّعٌ وماحل مصدّق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل، وهو كتابٌ فيه تفصيل وبيانٌ وتحصيل، وهو الفصل ليس**

بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكمٌ وباطنه علمٌ، ظاهره أنيقٌ وباطنه عميقٌ، له نجوم، وعلى نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه...»[١].

• عن محمّد بن منصور قال: «سألت الإمام الكاظم عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ**﴾ (الأعراف: ٣١). فقال: **إنّ القرآن له ظهرٌ وبطن»**[٢].

• عن عبد الله بن سنان عن ذُريح المحاربي قال: «قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: إنّ الله أمرني في كتابه بأمر، فأحبّ أن أعمله.

قال: **وما ذاك؟**

قلت: قول الله عزّ وجلّ: ﴿ **ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ** ﴾.

قال: ﴿**لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ**﴾ **لقاء الإمام** ﴿**وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ**﴾ **تلك المناسك.**

قال عبد الله بن سنان: فأتيت أبا عبد الله الصادق عليه السلام فقلت: جُعلت فداك، قول الله عزّ وجلّ: ﴿**ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ**﴾ قال: **أخذ الشارب وقصّ الأظفار وما أشبه ذلك.**

قال: قلت: جُعلت فداك إنّ ذريح المحاربي حدّثني عنك بأنّك قلت له: ﴿**لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ**﴾ لقاء الإمام ... فقال: **صدق ذريح وصدقت. إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، ومن يحتمل ما يحتمل ذريح»**[٣].

---

(١) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج٢ ص٥٩٩، كتاب فضل القرآن، الحديث: ٢.

(٢) المصدر نفسه: ج١ ص٣٧٤، كتاب الحجّة، باب من ادّعى الإمامة وليس لها بأهل، الحديث: ١٠.

(٣) **الفروع من الكافي**، تأليف: ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي المتوفّى ٣٢٨هـ، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م: ج٤ ص٥٤٩، كتاب الحجّ، أبواب الزيارات، باب إتباع الحجّ بالزيارة، الحديث: ٤. =

• عن جابر قال: «سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام عن شيء في تفسير القرآن، فأجابني، ثمّ سألته ثانياً فأجابني بجواب آخر، فقلت: جُعلت فداك كنت أجبت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟ فقال عليه السلام لي: **يا جابر إنّ للقرآن بطناً، وللبطن بطن، وله ظهر وللظهر ظهر، يا جابر وليس شيءٌ أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن...**»(١).

• عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**ما من آية إلاّ ولها أربعة معان؛ ظاهر وباطن وحدّ ومطلع، فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحدّ هو أحكام الحلال والحرام، والمطلع هو مراد الله من العبد بها**»(٢).

• ورد عن النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «**إنّ للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن**» وفي رواية «**إلى سبعين بطناً**» وفي أخرى «**سبعين ألف بطن**»(٣).

• وقال علي أمير المؤمنين عليه السلام: «سمعتُ رسول الله صلّى الله عليه

= علّق الفيض الكاشاني على هذه الرواية بقوله: «هذا الحديث ممّا يختصّ بحال الحياة، وجهة الاشتراك بين التفسير والتأويل هي التطهير، فإنّ أحدهما تطهيرٌ من الأوساخ الظاهرة، والآخر من الجهل والعمى».

(١) **تفسير العياشي**، الشيخ أبو النضر محمد بن مسعود السلمي السمرقندي المعروف بالعياشي، تحقيق هاشم رسولي محلاتي، المكتبة العلمية، طهران، ١٣٨٠هـ : ج١ ص٨٧، الحديث ٣٩.

(٢) **تفسير الصافي**، الملا محسن الملقّب بالفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١هـ، منشورات مكتبة الصدر، طهران، الطبعة الثانية: ج١ ص٢٨.

(٣) **نصّ النصوص في شرح فصوص الحكم**، حيدر الآملي، تصحيح هنري كوربان، عثمان إسماعيل يحيى، بروفسور دسربن، طهران، ١٩٧٤م، ص ١٧٢؛ **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**: تحقيق: هنري كوربان وعثمان يحيى، طهران، أنجمن إيرانشناسي، فرنسا، ١٩٢٩ م: ص١٠٤، ٥٣٠، ٦١٠.

وآله يقول: **ليس من القرآن آية إلاّ ولها ظهرٌ وبطن، وما من حرف إلاّ وله تأويل**». وفي رواية أخرى: «**وما منه حرف إلاّ وله حدٌّ ومطلع على ظهر القرآن وبطنه وتأويله**»[1].

• وعن الحسن قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **لكلّ آية ظهر وبطن، ولكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مطلع**»[2].

• وأخرج الديلمي من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً: «**القرآن تحت العرش له ظهرٌ وبطن يحاجّ العباد**»[3].

• «**إنّ لكلّ آية ظهراً وبطناً، ولكلّ حرف حدّاً ومطلعاً**»[4].

• وأخرج الطبراني وأبو يعلى والبزّاز وغيرهم عن ابن مسعود موقوفاً: «**إنّ هذا القرآن ليس منه حرف إلاّ وله حدّ، ولكلّ حدٍّ مطلع**»[5].

• ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحّاك عن ابن عبّاس قال: «**إنّ القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطون**»[6].

---

(١) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، محمد باقر المجلسي، دار التعارف، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠١ م: ج٣٣ ص١٥٥.

(٢) رواه القاسم بن سلام في **فضائل القرآن**: ص٤٢، والطبراني كما في **مجمع الزوائد**: ج٧ ص١٥٢، نقلاً عن **الإتقان في علوم القرآن**، للإمام السيوطي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ : ج ٢ ص٤٥٩، النوع: ٧٧.

(٣) رواه الديلمي في **الفردوس**: حديث رقم ٤٧٠٨، ج ٣ ص٢٨٠ نقلاً عن **الإتقان في علوم القرآن**: ج٢ ص٤٥٩، النوع: ٧٧.

(٤) **البرهان في علوم القرآن**، بدر الدين الزركشي، نشر دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم: ج٢ ص٣٠، النوع ٣٣.

(٥) **المعجم الكبير**، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، الطبعة الثانية ١٩٨٥، حقّقه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي: ح ٨٦٦٧ و٨٦٦٨، ج٩ ص١٣٦.

(٦) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج٢ ص٤٦٠، النوع: ٧٧.

وقد وقع الكلام بين الأعلام في المراد من هذه الروايات التي دلّت على أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، وقد وجد في مقام فهمها اتّجاهان.

توضيحه: إنّ هذه النصوص جميعاً اشتركت في وصف القرآن بأنّ له باطناً بل بطوناً متعدّدة، ومن الواضح أنّ لذلك دلالة قاطعة على عمق القرآن كما ورد في حديث الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله حيث قال: (**وله ظهرٌ وبطن، فظاهره حكمٌ وباطنه علمٌ، ظاهره أنيق وباطنه عميق**)[1].

«بيدَ أنّ السؤال: هذا العمق أهو من سنخ المعاني الذهنية والمفاهيم النظرية والفكرية المستمدّة من اللّفظ، أم هي حقائق وراء اللفظ لها استقلالها السنخي عن الألفاظ، وإن كان يمكن أن تكون ثَمَّ علاقة تركيبيّة من نوع مّا ما بين الاثنين؟ بتعبير آخر: ما هو منشأ هذا العمق، وما هو سرّ اختصاص القرآن بالبطون وتوفّره على شموليّة المعنى؟ أيعود ذلك إلى كينونة القرآن وأنّه يتألّف من حقائق ذات مراتب متعدّدة تكمن وراء اللفظ، لا يكون اللفظ إلاّ التعبير الأخير عن تلك الحقائق أو قشرة ذلك اللبّ، على ما رسمت المدرسة الوجودية؛ أم إنّ الذي ينشئ عمق القرآن وغور معانيه وثراء مفاهيمه وتعدّدها هو اللفظ وكيفيّة استعماله وتركيبه، ومن ثمّ فإنّ البطون والمعاني المترتّبة على بعضها هي من مقولة المفاهيم والتأويلات الذهنية التي تنبثق عن دلالة اللفظ وطبيعة التركيب، أو ممّا يحتمله اللفظ القرآني ويكون أحد مدلولاته، وتخضع عملية نيلها ووضع اليد عليها إلى بذل الجهد العقلي والنشاط الذهني التأويلي والاتّصاف بحدّة الذكاء وعمق التفكير وما إلى ذلك؟

الحقيقة أنّ البطون مسألةٌ ثابتة في ضوء الاتّجاهين كليهما المعرفي

---

(١) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج٢ ص٥٩٩، كتاب فضل القرآن، الحديث: ٢.

والوجودي، وأنّ ما يختلف بينهما هو التفسير. فالاتّجاه المعرفي وما يتضمّنه من مدارس ينحصر تعامله مع القرآن كنصّ وحسب، فترى أنّ النصّ هو الذي يحوي عدداً من المعاني والبطون والأغوار. أمّا الاتّجاه الوجودي فيتعامل مع البطون بوصفها حقيقةً كائنة وراء النصّ وخارجة عنه تنطوي على مراتب، فهنا مراتب وبطون، وهناك مراتب وبطون أيضاً، لكنّها في الاتّجاه الوجودي من سنخ الحقائق، أمّا في الاتجاه المعرفي فالبطون من مقولة المفاهيم والتأويلات الذهنية، والاختلاف بينهما ناجم عن نظرتهما لحقيقة القرآن»[١] وكونه له مرتبة وجودية واحدة أو مرتبتان كما هو مقتضى ما تقدّم من قوله تعالى:

﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٣ ـ ٤).

وقد اختار جملة من الأعلام في المقام ما أشرنا إليه في الاتجاه الثاني في بيان حقيقة التأويل[٢]، كالغزالي وابن عربي والشيرازي والطباطبائي وغيرهم.

العلاقة بين الظاهر والباطن

أحد الأمور التي ينبغي الوقوف عندها بنحو دقيق في هذا البحث، هو التأسيس لعلاقة متوازنة بين الظاهر والباطن، «أفنُسقط قيمه الظاهر وما يتمخّض عنه اللّفظ صراحةً أو بالملازمة لصالح الإبحار في تهويمات بعيدة إذا أحسنّا الظنّ بها وبأصحابها لا تزيد على أن تكون تأويلات متكلّفة لا

---

(١) **فهم القرآن، دراسة على ضوء المدرسة السلوكية**، جواد علي كسّار، الناشر: مؤسّسة العروج، ١٤٢٤هـ : ص٣٨٩.

(٢) راجع للتفصيل: **أصول التفسير والتأويل** للعلامة الأستاذ السيد كمال الحيدري: ج ٢، الفصل الأول حيث يمكن الوقوف على أقوال وآراء الأعلام في هذا المجال.

ضابط لها، لا تستند ـ في كثير من الأحيان ـ إلى مقدّمات علمية ولا براهين منطقية، وإنّما هي ـ بزعم أصحابها ـ إشارات هبطت عليهم من موضع رفيع وفيوضات انهالت عليهم كشفاً من وراء سُحب الغيب، أم نؤمن بالظاهر وما يحفل به من علوم وأدوات سواءً على مستوى التفسير أو الشريعة، لكنّها تذهب إلى أنّ هذه المنطقة لا تستنفد جميع معاني القرآن ولا تستهلك كلّ حقائقه، بل وراءها شوطٌ آخر يفضي إلى فتح منطقة جديدة في التعامل مع القرآن، تخضع هي الأُخرى إلى ضوابط محدّدة وتنتظمها مبادئ وأُصول خاصّة، ثمّ إنّها ـ والأهمّ من ذلك ـ لا تصير إلى تعميم رؤاها إلى الآخرين إلاّ بلغة البرهان والاستدلال المنطقي، تماماً كما يحصل لأيّ معرفة أُخرى، إذ لا يملك أيّ رأي حقّ التعميم مهما كانت الدعوى التي تسنده إلاّ إذا قامت عليه الحجّة؟»[1].

اتّفقت كلمة أهل التحقيق على أنّ ظاهر الشريعة ليس هو منتهى الإدراك في ذلك، بل «الحقّ الذي كلّف الخلق اعتقاده له مراتب ودرجات، وله مبدأ ظاهر وغور باطن، وجمود الطبع على الظاهر يمنع من الوصول إلى الغور الباطن»[2].

من هنا جاء التأكيد في كلماتهم أنّ الطريق إلى الباطن إنّما يمرّ من خلال إتقان الظاهر وضبطه كوسيلة لبلوغ الباطن؛ قال الغزالي: «لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أوّلاً، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ومن ادّعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر، فهو كمن

---

(١) **فهم القرآن، دراسة على ضوء المدرسة السلوكية**، مصدر سابق: ص٤٢٤.

(٢) **إحياء علوم الدِّين**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢ م: ج ١، ص ٢٨٤.

يدّعي البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب، أو يدّعي فهم مقاصد الأتراك من كلامهم وهو لا يفهم لغة الترك، فإنّ ظاهر التفسير يجري مجرى تعليم اللغة التي لابدّ منها للفهم»[1].

وقال الشيرازي ـ وهو يصنّف مواقف مختلف التيّارات من مقولة الظاهر والباطن ـ «فقد ظهر وتبيّن لك أنّ لأرباب الأفكار التفسيريّة والأفهام القرآنية ثلاثة مقامات:

• فمن مسرف في رفع الظواهر كالقفّال وكثير من المعتزلة، انتهى أمرهم إلى تغيير جميع الظواهر في المخاطبات التي تجري في الشريعة الحقّة.

• ومن غالٍ في حسم باب العقل كالحنابلة وأحمد بن حنبل، حتّى منعوا تأويل ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ وزعموا أنّ ذلك خطابٌ بحرف وصوت يتعلّق بهما السماع الظاهري، يوجد من الله تعالى في كلّ لحظة بعدد كلّ متكوّن، حتّى نقل عن بعض أصحابه أنّه يقول: حُسم باب التأويل إلاّ لثلاثة ألفاظ: قوله صلّى الله عليه وآله: **الحجر الأسود يمين الله في الأرض**، وقوله صلّى الله عليه وآله: **قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن** وقوله صلّى الله عليه وآله: **إنّي لأجد نَفَس الرحمن من جانب اليمن**.

ومن العلماء من أخذ في الاعتذار عنه أنّ غرضه في المنع من التأويل، رعاية إصلاح الخلْق وحسم الباب للوقوع في الرفض والخروج عن الضبط، فإنّه إذا فتح باب التأويل وقع الخلق في الخرق والعمل بالرأي، فخرج الأمر عن الضبط وتجاوز الناس عن حدّ الاقتصاد.

• وذهب طائفة إلى الاقتصاد في باب التأويل، ففتحوا باب التأويل في المبدأ وسدّوها في المعاد، فأوّلوا في كلّ ما يتعلّق بصفات الله من الرحمة

---

(١) **إحياء علوم الدِّين**، مصدر سابق: ج١ ص٢٩١.

والعلوّ والعظمة وغيرها، وتركوا ما يتعلّق بالآخرة على ظواهرها ومنعوا التأويل فيها، وهم الأشعرية ـ أصحاب أبي الحسن الأشعري ـ.

• وزاد المتفلسفون والطبيعيّون والأطبّاء، فأوّلوا كلّ ما ورد في الآخرة وردّوها إلى آلام عقلية روحانية ولذّات عقلية روحانية، وأنكروا حشر الأجساد، وقالوا ببقاء النفوس مفارقة إمّا معذّبة بعذاب أليم، وإمّا منعّمة براحة ونعيم لا يدرك بالحسّ، وهؤلاء هم المسرفون عن حدّ الاقتصاد»[(١)].

من هنا طالب الغزالي والشيرازي بموقف وسط يقع بين «برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال المؤوّلة». ومن الواضح أنّ مثل هذا الموقف «دقيق وغامض لا يطّلع عليه إلاّ الراسخون في العلم والحكمة والمكاشفون الذين يدركون الأمور بنور إلهيّ، لا بالسماع الحديثيّ ولا بالفكر البحثيّ» إنّ هذا الموقف من «الراسخين في العلم ليس كموقف الأشاعرة، لأنّ موقفهم ـ أي الأشاعرة ـ ممتزج من التأويل في البعض والتشبيه في البعض، وأمّا موقف هؤلاء فهو أرفع من القسمين وأعلى من جنس الطرفين، حيث انكشف لهم بنور المتابعة أسرار الأمور على ما هي عليه من جانب الله بنور قُذف في قلوبهم وشُرح به صدورهم، ولم ينظروا إلى هذه الأمور من السماع المجرّد ونقل الألفاظ من الرواة، ليقع بينهم الاختلاف في المنقول، فلا يستقرّ فيها قدمٌ ولا يتعيّن موقفٌ»[(٢)].

نعم، يبقى التساؤل عن كيفية بلوغ الإنسان هذه الموازنة الدقيقة، وما

(١) **تفسير القرآن الكريم**، صدر المتألهين الشيرازي، حقّقه وضبطه وعلّق عليه الشيخ محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف، بيروت، ١٩٩٨م: ج٥ ص١٥١؛ **إحياء علوم الدِّين**، للغزالي، مصدر سابق: ج١ ص١٠٣.

(٢) **تفسير القرآن الكريم** للشيرازي: ج٥ ص١٥٣.

هي مكوّنات الموقف على هذا الصعيد؟ ثمّ ماذا لو اختلط الأمر، أيترك الإنسان الظاهر لمصلحة الباطن، أم الباطن لأجل الظاهر؟

يؤكّد الشيرازي ضرورة الإيمان بالظاهر وتركه على حاله، وذلك «لأنّ ترك الظواهر يؤدّي إلى مفاسد عظيمة، نعم إذا كان الحمل على الظواهر مناقضاً لأصول صحيحة دينيّة وعقائد حقّة يقينيّة، فينبغي للإنسان حينئذ أن يتوقّف فيها، ويحيل علمه إلى الله ورسوله والأئمّة المعصومين عليهم السلام الراسخين في العلم، ثمّ يترصّد الرحمة من عند الله، ويتعرّض لنفحات كرمه وجوده رجاء أن يأتي الله بالفتح، أو أمر من عنده، أو يقضي الله أمراً كان مفعولاً، امتثالاً لأمره فيما روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: **إنّ لله في أيّام دهركم نفحات ألا فتعرّضوا لها**»[٢].

بل نراه يمتدح مسلك الظاهريّين ويفضّله في مواضع متعدّدة على منهج المتأوّلة الذين يرفعون اليد عن الظاهر، فيقول: «ثمّ لا يخفى على من له تفقّه في الغرض المقصود من الإرسال والإنزال أنّ مسلك الظاهريين الراكنين إلى إبقاء صور الألفاظ وأوائل المفهومات، أشبه من طريقة المتأوّلين بالتحقيق، وأبعد من التصريف والتحريف، وذلك لأنّ ما فهموه من أوائل المفهومات هي قوالب الحقائق التي هي مراد الله ومراد رسوله»[١].

ثمّ يقول في موضع آخر: «بل كن أحد رجلين:

• إمّا المؤمن بظواهر ما ورد في الكتاب والحديث من غير تصرّف وتأويل.

• أو العارف الراسخ في تحقيق الحقائق والمعاني مع مراعاة جانب الظواهر وصور المباني، كما شاهده أرباب البصائر ببصيرة أصحّ من البصر

---

(١) المصدر السابق: ج٥ ص١٤٧ ـ ١٥٠.

الظاهري.

ولا تكن الثالث بأن تنكر الشريعة الحقّة وما ورد فيها رأساً، ولا الرابع بأن لا تنكرها رأساً، ولكن تؤوّلها بفطانتك البتراء وبصيرتك الحولاء إلى معانٍ عقلية فلسفية، ومفهومات كلّية عامّة، فإنّ هذا في الحقيقة إبطالٌ للشريعة، لأنّ بناء الشرائع على أمور يشاهدها الأنبياء مشاهدة حقيقيّة لا يمكن لغيرهم (مشاهدتها) إلاّ بنور متابعتهم»[(١)].

وفي إدانة صريحة للنزعتين المتطرّفتين (نزعة إهمال الباطن وتضخيم الظاهر، وإهمال الظاهر وتضخيم الباطن) يسجّل الإمام روح الله الخميني صراحةً أنّ الأولى تعطيل والثانية ضلالة، والصراط المستقيم هو الأخذ بالظاهر والتمسّك به في السير صوب الباطن «فمن تمسّك بالظاهر ووقف على بابه قصر وعطل، ويردّه الآيات والروايات المتكاثرة الدالّة على تحسين التدبّر في آيات الله والتفكّر في كتبه وكلماته والتعريض بالمعرض عنهما والاعتراض بالواقف على قشرهما، ومن سلك طريق الباطن بلا نظر إلى الظاهر ضلَّ وأضلَّ عن الطريق المستقيم، ومن أخذ الظاهر وتمسّك به للوصول إلى الحقايق ونظر إلى المرآة لرؤية جمال المحبوب، فقد هُدي إلى الصراط المستقيم وتلا الكتاب حقّ تلاوته، وليس ممّن أعرض عن ذكر ربّه»[(٢)].

بعد النزعتين كلتيهما يصدر عليهما الحكم التالي: «فإذاً هاتان الطائفتان خارجتان كلتاهما عن جادّة الاعتدال، ومحرومتان كلتاهما من نور الهداية إلى الصراط القرآني المستقيم، منسوبتان إلى الإفراط والتفريط»[(٢)].

---

(١) **تفسير القرآن الكريم** للشيرازي، مصدر سابق: ج٥ ص١٥٦.

(٢) **شرح دعاء السحر**. تأليف: سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني، قدّم له: السيّد أحمد الفهري، مؤسّسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢: ص٧٤.

والمنهج الصحيح هو أنّه: «ينبغي للعالم المحقّق والعارف المدقّق القيام بالظاهر والباطن معاً، والتأدّب بالآداب الصورية والمعنوية على سواء، فكما (يجب) عليه تنوير الظاهر بنور القرآن، كذلك ينبغي له تنوير الباطن بأنوار معارفه وتوحيده وتجريده»(١).

ومع أنّ الحكم واضح والحيثيّة التي يستند إليها جليّة، إلاّ أنّ السيد الخميني يعيد الكرّة مذكِّراً الفريقين من جديد فيقول: «ينبغي لأهل الظاهر أن يعرفوا بأنّ قصر القرآن على الآداب الصورية الظاهرية، ونبذه عن الأحكام العملية والأخلاقية، والعقائد العامّية في باب التوحيد والأسماء والصفات، هو إنكارٌ لحقّ القرآن ورميٌ للشريعة الخاتمة بالنقص، التي لا ينبغي أن يتصوّر ما هو أكمل منها، وإلاّ كانت خاتميّتها محالة في سنّة العدل، فإذاً ما دامت الشريعة خاتمة الشرائع، وما دام القرآن خاتم الكتب النازلة وآخر آصرة تربط بين الخالق والمخلوق، فينبغي أن يكون في حقائق التوحيد والتجريد والمعارف الإلهية التي تعدّ المقصد الأساسي والغاية الذاتية للأديان والشرائع والكتب الإلهية النازلة، في المرتبة النهائية والرتبة العُليا ومنتهى النهاية وذروة الكمال، وإلاّ يلزم النقص في الشريعة، وهذا خلاف العدل الإلهي واللطف الربوبي»(٢).

ثمّ ينعطف إلى أهل الباطن مخاطباً لهم بقوله: «ينبغي لأهل الباطن أن يعلموا أنّ الوصول إلى المقصد والغاية الحقيقيّة لا يكون إلاّ بتطهير الظاهر والباطن، ومن دون التشبّث بالصورة والظاهر لا يمكن البلوغ إلى اللبّ والباطن

(١) **آداب الصلاة**، مصدر سابق: ص٢٩٠ـ ٢٩١؛ نقلاً عن كتاب **فهم القرآن، دراسة على ضوء المدرسة السلوكية**، مصدر سابق.

(٢) المصدر نفسه.

وبدون التلبّس بلباس ظاهر الشريعة لا يمكن العثور على طريق الباطن»[١].

ثمّ يخلص إلى القول نصّاً: «فإذاً في ترك الظاهر إبطال لظاهر الشرائع وباطنها، وهذه من تلبيسات شياطين الجنّ والإنس»[١].

والحاصل أنّ ما يطالب به الخميني هو الإيمان بالظاهر والباطن معاً بشرط أن تكون الانطلاقة من الظاهر، وأن يعي الإنسان بأنّ لكلّ واحد منهما شروطه وآدابه الخاصّة ومنهجه المتميّز، لهذا كلّه يعلن بضرس قاطع «أنّ الطريقة والحقيقة لا يحصلان إلاّ من طريق الشريعة فإنّ الظاهر طريق الباطن... فمن رأى أنّ الباطن لم يحصل مع الأعمال الظاهرة واتّباع التكاليف الإلهية، فليعلم أنّه لم يقم على الظاهر على ما هو عليه، ومن أراد أن يصل إلى الباطن من غير طريق الظاهر كبعض عوامّ الصوفية فهو على غير بيّنة من ربّه»[٢].

لذا فالإنسان العارف مدعوّ إلى الجمع بين الرتبتين ظاهر الكتاب وباطنه، ولا يملك أساساً مفارقة هذا الطريق للتلازم بين الاثنين: «فالعارف الكامل مَن حَفظ المراتب وأعطى كلّ ذي حقٍّ حقّه ويكون ذا العينين وصاحب المقامين والنشأتين، وقرأ ظاهر الكتاب وباطنه وتدبّر في صورته ومعناه وتفسيره وتأويله، فإنّ الظاهر بلا باطن والصورة بلا معنى كالجسد بلا روح والدُّنيا بلا آخرة، كما أنّ الباطن لا يمكن تحصيله إلاّ عن طريق الظاهر، فإنّ الدُّنيا مزرعة الآخرة»[٣].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) **تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس**، لسماحة آية الله العظمى الإمام الخميني قدس سره، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ : ص٢٠١.

(٣) **شرح دعاء السحر**: ص٧٤، يُنظر كتاب: **دراسة على ضوء المدرسة السلوكية**، مصدر سابق: ص٤٣٦ ـ ٤٤٥.

القرآن والخزائن الإلهية

ورد في القرآن الكريم ألفاظ من قبيل «الكتاب المبين» و«اللوح المحفوظ» وقد بيّنا المراد من هذا الألفاظ. وإلى جانب ذلك ورد في بعض الآيات الحديث عن «الخزائن الإلهية»، فما هو المراد منها؟

توضيح ذلك يستلزم الوقوف على أصل طالما أكّدته البيانات القرآنية، هو أنّ كلّ الأشياء في عالمنا المشهود لها نحو وجود عينيّ خاصّ بها في الخزائن الإلهية؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١) حيث نصّت الآية الكريمة على النقاط التالية:

• أوّل ما يواجهنا في هذه الآية أنّها عامّة ليست مختصّة بشيء دون آخر؛ لما ورد فيها ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ﴾، وهو ما يفيد شمولها لكلّ ما يصدق عليه شيء إلاّ ما يخرجه سياق الآية نفسه؛ قال الطباطبائي: «إنّ ظاهر قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ﴾ على ما به من العموم بسبب وقوعه في سياق النفي مع تأكيده بـ «من»: كلّ ما يصدق عليه أنّه شيء من دون أن يخرج منه إلاّ ما يخرجه نفس السياق، وهو ما تدلّ عليه لفظة «نا» و«عند» و«خزائن» وما عدا ذلك ممّا يُرى ولا يُرى مشمول للعامّ»[1].

إلى المذهب ذاته يتّجه الفخر الرازي وهو يردّ على من فسّر مراد الآية بالمطر، لأنّه هو السبب للأرزاق ولمعايش بني آدم وغيرهم حيث يقول: «تخصيص قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ بالمطر تحكّم محض، لأنّ قوله ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ﴾ يتناول جميع الأشياء إلاّ ما خصّه الدليل، وهو الموجود القديم الواجب لذاته»[2].

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٢ ص١٤٣.

(٢) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، منشورات بيضون =

• يُمثِّل جوهر هذه النقطة أنّ تلك الخزائن فوق الاثنين، حيث ذكرت الخزائن بصيغة الجمع ﴿إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ وأقلّ الجمع اثنان وهو الجمع المنطقي، أمّا الجمع غير المنطقي فهو ثلاثة فما فوق؛ يقول الواحدي: «الخزائن جمع الخزانة، وهي اسم المكان الذي يُخزن فيه الشيء أي يُحفظ»[٢].

المهمّ أنّ الآية استخدمت «الخزائن» بصيغة الجمع، وحيث تفيد الآية أنّ ما من شيء في عالمنا إلاّ ويعبّر عن وجود خاصّ في هذه المرتبة من الوجود، له فوقها خزائن، فيكون للشيء مراتب ثلاث، هي مرتبة هذا العالم ومرتبتان في تلك الخزائن وفق قاعدة أنّ الاثنين أقلّ الجمع. كما يمكن أن تتنزّل إلى مرتبتين هما مرتبة الوجود الظاهري التي في نشأتنا، والمرتبة التي عبّر عنها القرآن «خزائن»، هذا على تقدير أن تكون الخزائن جميعاً في مرتبة واحدة، على هذا الاحتمال يكون لكلّ شيء مرتبتان من الوجود في أقلّ تقدير.

أمّا عدد تلك الخزائن التي تحوي أشياء الوجود بمعنى أن يكون لهذه الأشياء مرتبة وجود سابقة، فهو أمرٌ ينأى عن تحديده العقل، ويحتاج القول فيه إلى دليل قطعيّ نصّي من القرآن أو الرواية، يبيّن عدد تلك الخزائن «العوالم».

بيدَ أنّ الذي يفيده النصّ القرآني أنّ تلك الخزائن محدودة متميّزاً بعضها عن بعض، وإلاّ لكانت واحدة.

عن هذا المعنى يقول الطباطبائي: «إنّ التي في خزائن الغيب عنده من الأشياء أمورٌ لا تحيط بها الحدود المشهودة في الأشياء، ولا تحصرها الأقدار

= لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ: ج١٩ ص١٣٨.

المعهودة، ولا شكّ أنّها صارت غيوباً مخزونة لما فيها من صفة الخروج عن حكم الحدّ والقدر، فإنّا لا نحيط علماً إلاّ بما هو محدود ومقدَّر، وأمّا التي في خزائن الغيب من الأشياء، فهي قبل النزول في منزل الشهود والهبوط إلى مهبط الحدّ والقدر، وبالجملة قبل أن توجد بوجودها المقدَّر لها غير محدودة مقدّرة مع كونها ثابتة نوعاً من الثبوت عنده تعالى، على ما تنطق به الآية.

فالأمور الواقعة في هذا الكون المشهود، المسجونة في سجن الزمان هي قبل وقوعها وحدوثها موجودة عند الله ثابتة في خزائنه نوعاً من الثبوت مبهماً غير مقدّر وإن لم نستطع أن نُحيط بكيفيّة ثبوتها»[1].

يترتّب على ذلك أنّ هذه الخزائن بعضها فوق بعض، وكلّ ما هو عال منها غير محدود بحدّ ما هو دانٍ.

باللغة الفلسفية: تنتظم تلك المراتب حسب قاعدة العلّة والمعلول، بحيث تكون المرتبة الدانية مقيّدة بقيد عدميّ فاقدة لكمال ما، على حين ليست المرتبة العالية التي علّتها مقيّدة بالقيد نفسه وإلاّ لما كانت علّة والمرتبة الدانية معلولاً.

• هل تلك الخزائن هي في عالمنا المادّي المشهود وليست هي فوق هذا العالم؟ تنصّ الآية: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ﴾ فأضافت الخزائن إلى الله سبحانه بقرينة «عندنا».

وعند العودة إلى القرآن نراه يميّز بين «ما عندكم» وبين «ما عند الله» ويُعطي حكماً للموجودات والأشياء التي تدخل في دائرة «ما عندكم» مختلفاً عن الحكم الذي يعطيه للموجودات التي تدخل في دائرة «ما عند الله» حيث يقول سبحانه: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ (النحل: ٩٦).

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٧ ص١٢٥.

وبربط هذه الآية مع الآية مورد البحث ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا﴾ يتّضح أنّ تلك الخزائن أمورٌ ثابتة غير زائلة ولا متغيّرة لأنّها عند الله، وما عند الله باق، إذاً هي فوق عالمنا المشهود، لأنّ الأشياء في هذه النشأة المادّية وفي عالمنا المحسوس متغيّرة فانية لا تتّسم بالثبات ولا بالبقاء.

هكذا ينتهي التحليل المضموني في خاتمة هذه النقطة إلى أنّ الخزائن الإلهية التي تذكرها الآية هي جميعاً فوق عالمنا المشهود، بحكم انتسابها إلى ما عند الله، وما عند الله باق، ومن ثَمَّ فهي أمور ثابتة غير زائلة.

نحوان من النزول

• تقول الآية الكريمة: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ فما معنى الإنزال أو التنزيل أو النزول؟ خاصّة وأنّ القرآن الكريم يستخدم التعبير في مواضع متعدِّدة، منها قوله سبحانه:

﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾ (الدخان: ٣).

﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١).

﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ (الحديد: ٢٥) وغير ذلك كثير.

فهل معنى ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ مثلاً أنّ القرآن الكريم كان في مكان مادّي عال، وأنّ الله سبحانه أنزله إنزالاً مكانيّاً، كما لو كان عندنا شيء ذو قيمة في مكان عال ثمّ ننزله مكانياً من مكان إلى مكان آخر؟ وهل يعني قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ أنّ هذا الحديد الذي بيد الإنسان كان في مكان عال مثلاً، ثمّ أنزله الله من هناك؟ كذلك قوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ (الزمر: ٦)؟

وفي الآية مورد البحث ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ فإنّ النزول يستدعي علوّاً وسفلاً ورفعةً وخفضةً وسماءً وأرضاً فكيف يتمّ تدبّر الأمر؟

وعلى أيّ صورة يفهم هذا الإنزال؟

انتهى البحث العلمي إلى التمييز بين ضربين من النزول لفهم النزول في القرآن، كثيراً ما يقع الخلط بينهما ويفضي إلى التباسات كبيرة، وهما:

النزول على نحو التجافي والنزول على نحو التجلّي

• يُنظر إلى العلوّ والسفل تارةً على نحو مكانيّ، فهذا الكتاب يوجد في مكانٍ عالٍ الآن، عندما يأخذه أحدهم ويضعه في مكانٍ دانٍ يُقال فيه أنّه كان عالياً وصار الآن سافلاً. كذلك الحال في ترتيب وضع اليدين إحداهما فوق الأخرى، حيث تصير إحداهما فوق نسبةً إلى الأُخرى التي تصير في السفل.

من خصائص العلوّ والسفل المكانيّين أنّ النزول فيهما يكون بنحو التجافي، بحيث إذا كان الشيء في الأعلى فهو غير موجود في الأسفل، وإذا كان في الأسفل فهو غير موجود في الأعلى، وعلى هذا جرت الآية في قوله تعالى: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ ﴾ (السجدة: ١٦)، فعندما ينهض هؤلاء لا تبقى جنوبهم في المضجع، بل تتجافى عنه وتتباعد.

هذا النوع من العلوّ والسفل هو الذي يُطلق على الإنزال فيه الإنزال على نحو التجافي، بحيث إذا كان الشيء في مكان، لا يكون في مكان آخر.

• ثمّ ضرب آخر من الإنزال والتنزيل يطلق عليه القرآن الكريم «التجلّي» كما في قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ (الأعراف: ١٤٣). وأبرز خصوصيّة في هذا الضرب من التنزيل أنّ الشيء إذا تنزّل لا يفقد وجوده في العلوّ ولا يفقد مرتبته الحضورية فيه، بعكس التنزّل على نحو التجافي حيث يفقد الشيء مرتبته العالية، بحيث إذا صار سفلاً فهو ليس عالياً وإذا صار فوقاً فهو ليس تحتاً وهكذا.

يمكن تقريب هذا الضرب من الإنزال بمثال من النشاط العلمي للإنسان، فإذا ما كانت عند الإنسان فكرة في ذهنه ثمّ عمد إلى كتابتها على الورق، فإنّ هذه الفكرة تنزّلت من مرتبة العقل وصارت في مرتبة الورق، وبعبارة أُخرى تنزّلت من الوجود الذهني إلى الوجود الكتبي. ومن الواضح أنّ الوجود الأوّل مرتبة من الوجود والثاني مرتبة أُخرى منه. لكنّ الفكرة عندما نزلت من الذهن على الورق لم يفقد الإنسان علمه بها، بل هي ما تزال تحافظ على وجودها في الذهن، غاية ما هناك أنّها ظهرت في مرتبة أُخرى من مراتب الوجود دون أن تفقد مرتبتها السابقة.

طبيعي أنّ للفكرة في مرتبتها الوجودية الجديدة أحكامها الخاصّة بها، فإنّ الفكرة وهي في الذهن موجودٌ مجرّد غير قابل للنقل والسرقة مثلاً، لكنّها وهي على الورق تنطبق عليها أحكام المادّة، فهي قابلة للانتقال والسرقة وما إلى ذلك. فالفكرة هي هي، وهي غيرها. هي هي لأنّ المضمون واحد، فما هو موجود في الذهن وما هو على الورق شيءٌ واحد، بيدَ أنّهما يختلفان في المرتبة الوجودية، فللفكرة في الذهن درجةٌ وجوديّة مجرّدة عن المادّة، أمّا على الورق فهي في درجة وجودية أُخرى.

كذلك الأمر في قوس الصعود من هذا العالم إلى العوالم الأُخرى، يقول الله سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾ (الانشقاق: ٦)، كما يقول: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ (فاطر: ١٠)، فليس معناه أنّ الإنسان إذا صعد مرتبة وجودية فقَدَ مرتبته السابقة، كلاّ، هذا صعود على نحو التجلّي كما أنّ ذاك تنزّل على نحو التجلّي أيضاً.

وبهذا يتبيّن خطل التصوّر الذي يظنّ أنّ آية ﴿وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ﴾ تحتاج إلى صرف عن ظاهرها، فإنّ الحديد شيء ومن ثمّ فله خزائن كما تنصّ الآية

صراحةً، لكن من البديهي أنّ خزائن الحديد عند الله لا تحوي الحديد على النحو الذي يتداوله الإنسان على الأرض، بل هو هناك بنحو من الوجود وعلى الأرض بنحو آخر، وتلك حقيقة وهذه حقيقة أُخرى.

نخلص في خاتمة هذه النقطة إلى أنّ التنزيل في الآية الكريمة ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ﴾ هو ليس التنزيل على نحو التجافي، بل هو التنزيل على نحو التجلّي، وفيه لا يفقد الشيء مرتبته العالية بحضوره في مرتبة وجودية أُخرى.

• تقول الآية أيضاً: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾.

من المباحث القرآنية المهمّة أنّ الشيء كلّما «تنزّل» أي ترتّب في مراتب الوجود من الأعلى إلى الأسفل في نطاق المراتب الطولية للوجود، ازدادت قيوده، فكلّما ابتعد عن مصدر الكمال المطلق المتمثّل بالحقّ سبحانه كثرت حدوده وزادت نقائصه وقلّت كمالاته، فإذا كان في أوّل تنزّله فسيكون فيه نحو من الحدّ، ثمّ إذا صار في التنزّل الثاني كثر الحدّ وهكذا.

نقطة المعيار في هذه الملاحظة هي الاقتراب من مصدر الكمال سبحانه والابتعاد عنه، فالشيء عند الله مستقرّاً في خزائنه يكون غير مقدّر بقدر ولا محدوداً بحدٍّ، وهو مع ذلك هو، لكن كلّما تنزّل ازدادت حدوده وقيوده وقلّ كماله.

خلاصة هذه النقطة أنّ للشيء حال تنزّله قدراً به يتعيّن ويتميّز عن غيره.

الفرق بين الكتاب المبين والخزائن الإلهية

يشير السيد الطباطبائي إلى نكتة قرآنية هامّة وهي مسألة التفريق بين الكتاب المبين والخزائن الإلهية وهي: أنّ الخزائن الإلهية شيء، والكتاب المبين واللوح المحفوظ وأمّ الكتاب بحسب البيانات القرآنية شيء آخر.

والدليل: أنّ القرآن عندما يصف الكتاب الحفيظ واللوح المحفوظ

يقول: إنّ الأشياء فيها على نحو التفصيل والتقدير، فهي مقدّرة وموجودة بتفاصيلها ـ والقدر هو طول الشيء وعرضه ـ.

أمّا الخزائن الإلهية فليس فيها قدر، ففي الآية ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ ﴾ (الحجر: ٢١)، القدر بعد التنزّل من الخزائن، وذلك من قبيل أن تفترض محيطاً من الماء لا يوجد فيه قدر وأنت تأخذ منه إناء فإناء. فيكون فيه كما تقول الآية: ﴿ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ (الرعد: ١٧) أمّا الماء النازل من السماء فليس له قدر.

وهنا يمكن تركيب القياس التالي (قياس من الشكل الثاني).

المقدمة الأولى: إنّ الخزائن الإلهية وما فيها من الأشياء ليس فيها قدر.

المقدمة الثانية: إنّ ما في الكتاب هو كلّه فيه قدر.

النتيجة: الكتاب المبين غير الخزائن الإلهية.

ثم يذكر الطباطبائي نكتة أخرى وهي: إنّ عباد الله المخلصين كالأنبياء والأولياء لا إشكال أنّ أيديهم تنال حدود الكتاب المبين فيصلون إلى الكتاب، وهذا لا يعني أنّهم يصلون إلى الخزائن الإلهية.

لذلك يتابع قوله في هذا المجال: «ومن هنا يظهر أنّ هذا الكتاب بوجهٍ غير مفاتح الغيب وخزائن الأشياء التي عند الله سبحانه؛ فإنّ الله تعالى وصف هذه المفاتح والخزائن بأنها غير مقدّرة ولا محدودة، وأنّ القدر إنّما يلحق الأشياء عند نزولها من خزائن الغيب إلى هذا العالم الذي هو مستوى الشهادة، ووصف هذا الكتاب بأنه يشتمل على دقائق حدود الأشياء والحوادث، فيكون الكتاب المبين من هذه الجهة غير خزائن الغيب التي عند الله سبحانه، وإنّما هو شيء مصنوع لله سبحانه يضبط سائر الأشياء ويحفظها بعد نزولها من الخزائن وقبل بلوغها منزل التحقّق وبعد التحقّق والانقضاء.

يشهد بذلك أنّ الله سبحانه إنما ذكر هذا الكتاب في كلامه لبيان إحاطة علمه بأعيان الأشياء والحوادث الجارية في العالم سواء كانت غائبة عنّا أو مشهودة لنا، وأمّا الغيب المطلق الذي لا سبيل لغيره تعالى إلى الاطلاع عليه فإنما وصفه بأنه في خزائنه والمفاتح التي عنده لا يعلمها إلا هو، بل ربما أشعرت أو دلّت بعض الآيات على جواز إطلاع غيره على الكتاب دون الخزائن، كقوله تعالى: ﴿فِي كِتَـٰبٖ مَّكۡنُونٖ * لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٨، ٧٩) فما من شيء خلقه الله سبحانه إلا وله في خزائن الغيب أصل يستمدّ منه، وما من شيء مما خلقه الله إلا والكتاب المبين يحصيه قبل وجوده وعنده وبعده، غير أنّ الكتاب أنزلُ درجة من الخزائن، ومن هنا يتبين للمتدبّر الفطن أنّ الكتاب المبين ـ في عين أنه كتاب محض ـ ليس من قبيل الألواح والأوراق الجسمانية؛ فإنّ الصحيفة الجسمانية أيّاً ما فرضت وكيفما قدّرت لا تحتمل أن يكتب فيها تاريخ نفسه فيما لا يزال فضلاً عن غيره فضلاً عن كلّ شيء في مدى الأبد[1] ـ وهذا إشارة منه إلى أنّ الكتاب أمر غير مادّي ـ .

خلاصة الفارق بين الكتاب والخزائن

بان بما مرّ من البحث:

أولاً: إنّ المراد بمفاتح الغيب الخزائن الإلهية التي تشتمل على الأشياء قبل تفريقها في قالب الأقدار، وهي تشتمل على غيب كلّ شيء على حدّ ما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ﴾ (الحجر: ٣١).

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج ١٨، ص١٢٧ ـ ١٢٨.

ثانياً: إنّ المراد بالكتاب المبين أمر نسبته إلى الأشياء جميعاً نسبة الكتاب المشتمل على برنامج العمل إلى نفس العمل، ففيه نوع تعيين وتقدير للأشياء إلا أنه موجود قبل الأشياء ومعها وبعدها، وهو المشتمل على علمه تعالى بالأشياء علماً لا سبيل للضلال والنسيان إليه، ولذلك ربما يحدس أنّ المراد به مرتبة واقعية الأشياء وتحقّقها الخارجي الذي لا سبيل للتغيّر إليه، فإنّ شيئاً ما لا يمتنع من عروض التغيّر عليه إلا بعد الوقوع، وهو الذي يقال: إنّ الشيء لا يتغيّر عمّا وقع عليه.

سبب تسمية الكتاب المبين بأمّ الكتاب

تفصّل الآيات الكريمة الحديث في تعليل تسمية الكتاب المبين بأمّ الكتاب، وتُرجع السبب في ذلك إلى كون كلّ الكتب التي بعده ـ من العرش ولوح المحو والإثبات، وكذلك كتابي وكتابك ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (الإسراء: ١٤)؛ فهذه كلّها كتب إلهية ولكنها ناشئة ومستنسخة من الكتاب المبين واللوح المحفوظ ـ أنّ كلّ الكتب مستنسخة من هذا الكتاب الإلهي المسمّى بالكتاب المبين أو اللوح المحفوظ. فما يوجد عند الملائكة (مقرّبين وغير مقرّبين) وعند الحفظة (حفظة أعمال الإنسان) وما يوجد من كتب تضمّ أعمال الإنسان، نسخها الأصلية في الكتاب المبين واللوح المحفوظ.

ومن هنا سمّي أمّ الكتاب، أي المرجع العامّ لكلّ الكتب الأخرى، وكما ورد في القرآن الكريم: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٤).

فهذا القرآن الذي بين أيدينا مرتبة منه «وهي الألفاظ التي بين الدفّتين» في اللوح المحفوظ، ولهذا عبّرت الروايات في حديث الثقلين بأنّه «حبل»

لأنّ هذا القرآن يمتدّ من هذا اللفظ حتى يصل إلى الكتاب المبين وأمّ الكتاب التي هي أصل الكتب الإلهية.

وما بين هذا الكتاب الذي بين أيدينا وذاك الكتاب الذي في أُمّ الكتاب مراتب من الكمالات، ولذا يقال لقارئ القرآن يوم القيامة: **اقرأ وارقه.**(١)

ومن هذا أيضا تفهم أنّه لم كانت درجات الجنّة، على عدد آيات القرآن؟ فمن عمل بجميع القرآن فإنّ له كلّ مراتب الجنّة، ومن عمل ببعضها دون الآخر فله بعض المراتب دون المراتب الأخرى.

والآيات تثبت أنّ الكتاب إنما سُمّي بأُمّ الكتاب لأنّه المنشأ لاستنساخ كلّ الكتب السماوية الأخرى، ومنها قوله تعالى ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ (الجاثية: ٢٩).

ففي هذه (الآية) نسب الباري عزّ وجلّ الضمير إلى نفسه، ولم يقل هذا هو الكتاب لتسأل وتقول: ما الدليل على أنّه الكتاب المبين؟ لذا قال ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا﴾ وربط الكتاب بنفسه، مع أنّ جميع الكتب مرتبطة به تعالى، ولكن هذا الكتاب له خصوصية وهي أنّه ﴿يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّ﴾، وهذا الكتاب ينطق كما تنطق الجلود، والنطق فيه سنخ نطق لا مجال للتشكيك فيه.

ومثالاً على ذلك: إذا قمت بعمل غير شرعي، ولم يكن عليك أيّ شاهد، ثم أخذوك إلى قاعة المحكمة وجاءوا بشهود كاذبين ليثبتوا أنّك أنت الذي قمت بالعمل، فعلى الرغم من أنّك قمت بالعمل والشهود لم يروك، فأنت تستطيع تكذيب الشهود، ولكنك لا تستطيع تكذيب نفسك، ولا نفسك تستطيع تكذيب الشهود.

والشهادة يوم القيامة غير قابلة للإنكار ولا للتشكيك، وذلك لكي تتمّ

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج ٢، ص٦٠١، ح١١.

الحجّة البالغة لله سبحانه وتعالى.

يقول الطباطبائي في تفسير الآية المتقدّمة: «وعلى هذا فقوله: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّ﴾ من كلامه تعالى لا من كلام الملائكة، وهو من خطابه تعالى لأهل الجمع يوم القيامة، يحكيه لنا فيكون في معنى «ويقال لهم هذا كتابنا» ...

والإشارة بهذا ـ على ما يعطيه السياق ـ إلى صحيفة الأعمال وهي بعينها إشارة إلى اللوح المحفوظ على ما تقدّم، وإضافة الكتاب إليه تعالى نظراً إلى أنّه صحيفة الأعمال من جهة أنّه مكتوب بأمره تعالى ونظراً إلى أنّه اللوح المحفوظ من جهة التشريف، وقوله: ﴿يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّ﴾ أي يشهد على ما عملتم ويدلّ عليه دلالة واضحة ملابساً للحقّ»[1].

ويفسّر الطباطبائي قوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ بأنّ الاستنساخ في الآية يعني أنّ الملكين الموكلين بالإنسان ليست وظيفتهما أن يأتيا إلى الإنسان كلّ صباح ومساء ليكتبا ما يفعل من الطاعات والمعاصي، وإنّما وظيفتهما بأن يأتي الملك المسؤول عن هذين الملكين (وهو في الروايات إسرافيل) ويعطيهما كتاباً فيه أفعال الإنسان من الطاعات والمعاصي، ودور الملكين أن ينظرا إلى الكتاب ثم يطابقا عمل من يقوم بالطاعة أو المعصية مع ما في الكتاب، فإن كان مطابقاً له وضعا علامة صحّ (مثلاً).

بعبارة أخرى: إنّ عمل الملائكة هو مطابقة ما عندهم مع ما يفعله الإنسان، وليس تسجيل الأعمال الصادرة من الإنسان وما شاكل ذلك، والسبب في هذا هو أنّ الكتاب المبين فيه كلّ شيء حتى أعمالي وأعمالك من قبل أن يخلقنا الله تعالى؛ لذا يقول: «وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج ١٨، ص ١٧٨

﴿تَعۡمَلُونَ﴾ تعليل لكون الكتاب ينطق عليهم بالحقّ، أي أنّ كتابنا هذا دالّ على عملكم بالحقّ من غير أن يتخلّف عنه لأنّه اللوح المحفوظ المحيط بأعمالكم بجميع جهاتها الواقعية...».

ويقول قبل هذا المقطع: «ويكون معنى كتابة الملائكة للأعمال تطبيقهم ما عندهم من نسخة اللوح على الأعمال».[١]

ثم يستشهد على ذلك بجملة من الروايات منها:

عن كتاب سعد السعود لابن طاووس قال بعد ذكر الملكين الموكلين بالعبد: «**وفي رواية أنّهما إذا أرادا النزول صباحاً ومساءً بديوان العبد قابله إسرافيل بالنسخ التي انتسخ لهما حتى يظهر أنّه كان كما نسخ منه**».[٢]

إلى هنا نكون قد أوضحنا وبيّنا ما هو المراد من الكتاب المبين، وما هو اللوح المحفوظ، ولماذا سمّي كلٌّ منهما بأنّه أمّ الكتاب.

الطريق إلى معرفة الكتاب المبين

إن ما نفهمه من خلال الآيات والروايات وبحسب القانون العامّ أنّه ما من شيء في تلك العوالم الغيبية إلّا وله مثال في عالمنا هذا، أو له آية تدلّ على تلك العوالم، وأعظم الأشياء التي لا يُتصوّر شيء أعظم منها هو الله تعالى، والله تعالى قد هدى الناس إليه، والقرآن الكريم والنبيّ العظيم صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومون عليهم السلام أرشدوا الناس إلى معرفة الله من خلال الآيات الدالّة عليه، ومن خلال آثار صنعه.

ولهذا ورد في مضمون بعض الأحاديث عن الإمام علي والإمام

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٨ ص١٧٨.
(٢) المصدر نفسه: ج ١٨ ص ١٨٣.

الصادق عليهما السلام: أنّ الله تعالى تجلّى لخلقه في كتابه ولكنّهم لا يبصرون.

والسؤال المطروح: هذا الكتاب المبين أَخَلق الله في هذه الدنيا كتاباً يدلّ عليه أو جعل آية ترشدنا إليه، أو علامة تشير إليه، أم أنّه لا يوجد شيء من ذلك كلّه؟

وبمقتضى قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ﴾ (الحجر:٢١) فإنّ كلّ ما في الخزائن الإلهية قد أنزله الله تعالى إلينا في هذه النشأة من الحياة الدنيا، ولكن بما يطابق أحكام هذه النشأة وقوانينها.

لذا فلا يتبادر إلى الذهن أنّ ما هو موجود هناك أيضاً هو موجود هنا بنحو يطابقه ويماثله، لأنّ ما هو موجود هناك موجود هنا ما يحكي عنه، أو ما هو آية وعلامة له.

أمّا لماذا؟ فباعتبار أنّ الإنسان إذا أراد أن يتعرّف على تلك العوالم فلا طريق له إليها إلّا من خلال هذا العالم، فلابدّ أن يوجد في عالمنا هذا ما هو آية وعلامة على ما يوجد في تلك العوالم.

من أمثلة ذلك: الله عالم، الله قادر، الله حكيم، وهكذا كلّ الصفات الجمالية لله تعالى، وهذه الصفات الكامنة في الذات الإلهية لا طريق للمعرفة بها وإليها، لأنّه ليس بمقدور أحد أن يصل إلى كنه الذات الإلهية ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾(طه: ١١٠).

فالطريق إلى التعرّف على علمه وقدرته تعالى وحكمته لابدّ أن تكون له آيات وآثار تدلّ عليها، وإلاّ فمع عدم وجود تلك الآثار فإنّنا لا نستطيع الوقوف على معرفته، وإذا لم نستطع الوقوف على معرفته فلن نستطيع عبادته، لأنّ العبادة فرع المعرفة.

فالقانون العامّ لتكامل الإنسان الموجود المادّي الذي يعيش في هذه النشأة المادّية يحكم بأن كلّ ما في تلك العوالم لابدّ أن توجد له آية في عالمنا. وبتعبير بعض الآيات والروايات «**أن يتجلّى الله ويظهر لخلقه**» ولكن من خلال الآثار والمخلوقات.

والكتاب المبين واحد من أهمّ مخلوقات الله تعالى، فهل له آية تدلّ عليه في عالمنا، وهل له مظهر يشير إليه، وعلامة تدلّنا عليه؟

الضرورة والسبب في وجود هذه الآية والعلامة أنّ الطريق إلى معرفته إنما يمرّ من خلال الآثار.

ولنا على ذلك مثال: العالِم (بالكسر) عندما تريد أن تتعرف على مخزون علمه وما يملكه من مؤهّلات وقدرات علمية، لن يكون ذلك من خلال الغوص في أعماق ذاته، فينحصر الطريق بمعرفة علمه من خلال آثاره؛ من قبيل أن يترك لك أثراً كأن يكتب كتاباً أو بحثاً علمياً، أو من خلال تلاميذه الذين يجسّدون علمه في الواقع الخارجي فيصبحون دليلاً على علمه على ما في بواطن وجوده. وهذا من القواعد العامّة التي أشارت إليها الآيات والروايات ودلّت عليها الأدلّة العقلية.

فبمقتضى القواعد العقلية والنقلية فإنّ الكتاب المبين لابدّ أن يكون له في عالمنا ونشأتنا كتاب وآية وعلامة تدلنّا عليه وتوصلنا إليه.

بعد هذه المقدّمات نأتي إلى الإجابة عن التساؤل فنقول:

إنّ القرآن الكريم يذكر في مضامين آياته بأنّ جميع الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم وألواح موسى تشير إلى حقائق ذلك الكتاب المبين .

ولكن السؤال: أتشير إلى كلّ الحقائق أم إلى بعضها؟

في الإجابة عن ذلك يقول القرآن الكريم بأنّ هذه الكتب كالتوراة والإنجيل وغيرهما جميعاً كانت تدلّ وتحكي عن بعض ما في الكتاب المبين، أمّا عندما نصل إلى القرآن الكريم، فهو كتاب يحكي عن كلّ ما هو موجود في ذلك الكتاب المبين.

و السبب في ذلك أنّ من وقف على القرآن بجميع مراتبه فهو حبل ممدودٌ، أحد طرفيه (أي شهادته) بأيديكم، وينتهي إلى أن يصل إلى الله.

وقد ذكرنا فيما تقدّم أنّ القرآن له عالم الشهادة والغيب، وله تنزيل وتأويل، ولا يعلم تأويله إلا الله، أمّا تنزيله (أي شهادته) وعلى مستوى القرآن العربي فإنّ الجميع يفهم ذلك، أمّا ما هو وراء العقل فلا يعلمه إلّا الله ومن ارتضى من رسول.

فمن وقف على ملكه وملكوته، وعلى تنزيله وتأويله، وعلى خلقه وأمره، فإنّه يقف على ما في الكتاب المبين، لأنّ هذا القرآن فيه تبيان كلّ شيء، وذلك بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩).

فكلّ ما يصدق عليه شيء في عالم الإمكان فهو في القرآن الكريم.

ومن كان علمه علم القرآن فلا يغيب عنه شيء ولا يجهل شيئاً.

أمّا من لم يكن علمه علم القرآن فإنّ هناك بعض الأشياء يعلمها وبعض الأشياء لا يعلمها.

فمن عنده علم الكتاب بدرجاته ومراتبه يعلم ما في الكتاب المبين.

ومن عنده علم من الكتاب لا يقف على كلّ ما في الكتاب المبين.

ولتوضح هذا المطلب نقول:

كثيرة هي الروايات التي تثبت أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام أعلم

من الآخرين، يستوي في ذلك الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والأئمّة الآخرون، ولكن تبقى لدلالة حديث الثقلين الأهمية الخاصّة.

وبيان ذلك يستلزم مقدّمتين، الأولى: من الثابت أنّ القرآن يضمّ بين دفّتيه كلّ ما يحتاج إليه الإنسان بشأن هدايته حتى قيام الساعة، لأنّ المفروض أنّ الإسلام هو الدين الخاتم وأن الشريعة الإسلامية هي الشريعة الأخيرة، ومن ثمّ ما من شيء يحتاج إليه الإنسان للوصول إلى الهدف الذي خُلق من أجله إلا وهو موجود في القرآن الكريم.

وبأوضح عبارة: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩). هذه مقدمة.

الثانية: إنّ أهل البيت عليهم السلام أو العترة الذين هم عدل القرآن الذي فيه تبيان كلّ شيء، ينبغي أن يعلموا كلّ شيء . فإذا سلّمنا بهذا ثبت المطلوب وهو أنّ الطريق إلى معرفة الكتاب المبين إنما تكون من خلال أولئك العالمين بما فيه، وهم النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومون عليهم السلام الذين هم عدل القرآن؛ وفقاً لحديث الثقلين.

ومن الآيات المرتبطة بهذا الشأن قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ (المائدة: ٤٨).

فكلّ الكتب السماوية التي أنزلت قبل ذلك كالتوراة والإنجيل والزبور ... فإنّ هذا القرآن الكريم هو مصدّق لها.

ومعنى كونه مصدّقاً أنّه حافظ لما جاء في الكتب السابقة، وإلا لولا القرآن الكريم لما بقي عندنا شيء من تلك الكتب السماوية الأخرى لأنّها جميعاً دخلها الدسّ والتحريف.

وبالإضافة إلى كون هذا الكتاب حافظاً للكتب السماوية فهو مهيمن عليها؛ قال تعالى: ﴿وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِ﴾ (المائدة: ٤٨) والهيمنة تعني السيطرة والتكميل، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنًا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾. فأكملية القرآن وتماميّته بالنسبة إلى الكتب السابقة هي السبب في الهيمنة.

ومن الروايات الدالّة على ذلك ما نقله العياشي عن عبد الله بن الوليد قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: **قال الله لموسى:** ﴿وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾، **فعلمنا أنّه لم يكتب لموسى الشيء كلّه، وقال الله لعيسى:** ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعۡضَ ٱلَّذِي تَخۡتَلِفُونَ فِيهِ﴾ **وقال الله لمحمد صلى الله عليه وآله:** ﴿وَجِئۡنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنًا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾[1].

معنى كون الكتاب تبياناً لكل شيء

قد يقول قائل: إنّ قوله تعالى: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ﴾ بمقتضى غرض القرآن الكريم، وبمقتضى هدف القرآن، يعني تبياناً لكلّ شيء يرتبط بهداية الإنسان، وليس المعنى تبياناً لكلّ شيء يرتبط بالسماوات والأرض وما كان وما هو كائن وما سيكون...

هذا الكلام قد يبدو صحيحاً في الوهلة الأولى، لأنّنا نعلم أنّ القرآن كتاب هداية، فقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنًا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ يعني تبياناً لكلّ شيء يرتبط بهداية الناس وليس على نحو الإطلاق.

في الجواب نقول: إنّنا لا نكتفي بالظاهر القرآني وحده بل لابدّ من الرجوع إلى الروايات الصحيحة السند الواردة عن النبي الأعظم صلى الله

---

(١) **تفسير العياشي**، مصدر سابق: ج ٢،ص ٢٦٦.

عليه وآله وإلى أهل البيت عليهم السلام؛ إذ لابدّ من انضمامهما إلى القرآن الكريم؛ ذلك أنّه ليس هو وحده المنجي من الضلالة بل بانضمام النبي صلى الله عليه وآله والعترة الطاهرة إليه.

وينبغي الالتفات إلى أنّنا عندما نقول «القرآن» لا نقصد ظاهر القرآن فقط، فقد ورد في الروايات أنّه لم يجمع القرآن كلّه إلا الأئمّة.

وقد فهم البعض من قولنا «أنّ القرآن لم يجمعه إلّا الأئمّة» أنّنا نقول بأنّ القرآن ناقص، فرمونا بالتحريف، في حين إنّ معنى قولنا هذا هو أنّ القرآن لم يجمعه (ظهراً وبطناً) إلّا الأئمّة، أمّا جمعه بحسب الحروف والألفاظ فهو موجود عند جميع المسلمين.

إذاً المراد هو أنّ القرآن كلّه عند الرسول صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام بجميع مراتبه، وليس الظاهر فحسب، وكذلك يندفع التوهم الناشئ من القول بأنّ الحجّة عجّل الله تعالى فرجه يأتي بالقرآن الكامل.

يشير السيد الطباطبائي إلى هذا المطلب في بحثه وتفسيره للآية ٨٩ من سورة النحل فيقول: «ذكروا أنّه (أي قوله تعالى: وتبياناً لكلّ شيء) استئناف يصف القرآن بكرائم صفاته، فصفته العامّة أنّه تبيان لكلّ شيء، والتبيان والبيان واحد ـ كما قيل ـ وإذا كان كتاب هداية لعامّة الناس، وذلك شأنه، كان الظاهر أنّ المراد بـ«كلّ شيء» كلّ ما يرجع إلى أمر الهداية ممّا يحتاج إليه الناس في اهتدائهم من المعارف الحقيقية المتعلّقة بالمبدأ والمعاد والأخلاق الفاضلة والشرائع الإلهية والقصص والمواعظ، فهو تبيان لذلك كلّه.

ومن صفته الخاصّة ـ أي المتعلّقة بالمسلمين الذين يسلّمون للحقّ ـ أنّه هدى يهتدون به إلى مستقيم الصراط، ورحمة لهم من الله سبحانه يحوزون

بالعمل بما فيه خير الدنيا والآخرة وينالون به ثواب الله ورضوانه، وبشرى لهم يبشّرهم بمغفرة من الله ورضوان وجنّات لهم فيها نعيم مقيم.

هذا ما ذكروه وهو مبنيّ على ما هو ظاهر التبيان من البيان المعهود من الكلام وهو إظهار المقاصد من طريق الدلالة اللفظية، فإنّا لا نهتدي من دلالة لفظ القرآن الكريم إلّا على كلّيات ما تقدّم، لكن في الروايات ما يدلّ على أنّ القرآن فيه علم ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، فإذا صحّت الروايات كان من اللازم أن يكون المرادُ بالتبيانِ الأعمَّ مما يكون من طريق الدلالة اللفظية، فلعلّ هناك إشارات من غير طريق الدلالة اللفظية تكشف عن أسرار وخبايا لا سبيل للفهم المتعارف إليها»[1] .

ثم يستشهد رضوان الله تعالى عليه بما ورد في الكافي بإسناده عن عبد الأعلى بن أعين قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا أعلم كتاب الله وفيه بدو الخلق وما هو كائن إلى يوم القيامة، وفيه خبر السماء وخبر الأرض وخبر الجنّة وخبر النار وخبر ما كان وخبر ما هو كائن، أعلم ذلك كما أنظر إلى كفّي. إنّ الله عزّ وجلّ يقول: فيه تبيان كلّ شيء**»[2] .

ومن هنا يتّضح معنى قول الأئمّة عليهم السلام في ما ورد عنهم في مضامين أحاديثهم «**وأنا أعلم كتاب الله ... وما هو كائن** و...» أنّ مرادهم من العلم ليس بما هو بمعزل عن القرآن، بل إنّه العلم الناشئ لديهم من القرآن، ولكن أيّ قرآن هو؟

ليس هو القرآن الذي بين أيدينا والذي قرأناه جميعاً وفسّره المفسّرون

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج ١٢ ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥

(٢) المصدر نفسه: ج ١٢ ص ٣٢٧

الذين لم يستطيعوا مع ذلك أن يقفوا على أخبار السماء والجنّة والنار، وهذا كلّه فسّره النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام. فعندما تسألهم من أين؟ يقولون: من القرآن الكريم، ولكن ليس الظاهر القرآني، فتأمّل.

لهذا من المفيد هنا أن نذكر ما أورده العياشي عن منصور عن حماد اللحّام قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: **نحن نعلم ما في السماوات ونعلم ما في الأرض، وما في الجنّة وما في النار وما بين ذلك.**

قال: فبهتّ أنظر إليه فقال: **يا حمّاد إنّ ذلك في كتاب الله تعالى**. ثم تلا هذه الآية: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩).

إنّه من كتاب الله فيه تبيان كلّ شيء».[1]

وتعليقاً على هذه الرواية نقول: اختلف المفسّرون في قوله تعالى ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ (النحل: ٨٤) فالبعض يقول: المراد من قوله تعالى «هؤلاء»: أمّتك، فكما أنّه في كلّ أمة شهيد، فأنت شهيد في أمّتك.

والتفسير الصحيح والمحقّق والذي عليه جمهور العلماء أنّ المراد بقوله تعالى ﴿وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ﴾ (النحل: ٨٩) أي جئنا بك شهيداً على هؤلاء الشهداء، وذلك لأنّنا نزّلنا عليك الكتاب فيه تبيان لكلّ شيء، فأنت تعلم القرآن وبيان كلّ شيء، إذاً فأنت الشاهد على هؤلاء الشهداء.

ومن الروايات ما في الكافي: «عن عدّة من أصحابنا ... ومنهم عبد الأعلى وأبو عبيدة وعبد الله بن بشير الخثعمي أنّهم سمعوا أبا عبد الله عليه

(١) **تفسير العياشي**، مصدر سابق: ج ٢ ص ٢٦٦.

السلام يقول: **إنّي لأعلم ما في السماوات وما في الأرض، وأعلم ما في الجنّة وأعلم ما في النار، وأعلم ما كان وما يكون.** ثم مكث هنيئة، فرأى أنّ ذلك كبر على من سمعه منه فقال: **علمت ذلك من كتاب الله عزّ وجلّ؛ إنّ الله يقول: فيه تبيان كلّ شيء**»[1].

إذا اتّضحت هذه المقدّمات نقول: القرآن الكريم فيه تبيان كلّ شيء، والمراد من كونه تبياناً ليس كون الألفاظ تدلّ، بل قد تكون الألفاظ دالّة، وقد تكون هناك حقائق ما بعد الألفاظ ليس بمقدور كلّ إنسان الوصول إليها.

لذلك يؤكّد القرآن هذه الحقيقة وهي أنّه نزل على أساس المثَل، وفي عدّة أمور جاءت الآيات بصيغة ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا ...﴾ وليس هذا إلا إشارة إلى تلك الحقائق.

مراتب القرآن الوجودية وعلاقتها بالبحث في علم المعصوم

إلى هنا ظهرت لنا كثير من الأمور والحقائق من خلال بيان مراتب القرآن وغيبه وشهادته، كما اتّضح الفارق بين الكتاب المبين والخزائن الإلهية، لكن يبقى أمامنا سؤال أساسيّ وهامّ وضروريّ وهو:

ما علاقة كلّ هذه البحوث القرآنية والمطالب المذكورة بموضوع الحديث عن علم المعصوم عليه السلام؟

والجواب: إذا ثبت قرآنياً أنّ المراد بمفاتح الغيب الخزائن الإلهية، وهي تشتمل على غيب كلّ شيء، وأن هناك مرتبة أدنى من مرتبة الخزائن الإلهية وهي مرتبة الكتاب المبين الذي يشتمل على إحصاء ما وقع في عالم الصنع

(١) أصول الكافي: ج ١ ص ٢٦١.

والإيجاد مما كان وما يكون وما هو كائن من غير أن يشذّ عنه شاذّ إلّا أنّه يشتمل على الأشياء من حيث تقدّرها وتحدّدها.

ثم بعد ذلك ـ كما سيأتي ـ ثبت قرآنياً وبالدليل القطعي أنّ علم الإمام المعصوم له طريق إلى الكتاب المكنون.

فحينئذٍ هل يكون ثمّة إشكال في قولنا ودعوانا بأنّ الإمام يعلم ما كان وما هو كائن وما سيكون إلى يوم القيامة ؟

والحاصل: إذا ثبت عندنا قرآنياً أنّ بعض عباد الله لهم طريق إلى الكتاب المكنون وإلى أمّ الكتاب، فهذا معناه أنّهم يعلمون ما كان وما هو كائن وما سيكون إلى يوم القيامة.

وبتعبير آخر: إذا استطعنا أن نقف على العلوم المودعة في الكتاب الكريم، استطعنا أن نقف على العلوم المودعة عند أهل البيت عليهم السلام الذين لا يفارقون القرآن، وذلك بمقتضى ما نفهمه من حديث الثقلين.

الفصل الثاني

حقيقة الإمامة وشرائطها

ـ مناهج البحث الكلامي في الإمامة.

ـ الإمام في القرآن ومواصفاته.

ـ ملاكات الإمامة.

أوّلاً: البُعد العملي (الصبر).

ثانياً: البُعد العلمي (اليقين).

- معنى الملكوت.
- مشاهدة الملكوت.

ـ الإمامة مورد البحث.

ـ خلفيّات البحث في علم الإمامة.

مناهج البحث الكلامي في الإمامة

أنتجت البحوث الكلاميّة ومسائل الفقه السياسي اختلافات عميقة على مختلف المستويات في قضيّة الإمامة وما لها من دور أساسيّ وفاعل على مستوى الفكر والتاريخ الإسلامي.

فالأفكار العقائديّة التي حفلت بها كتب الكلام حوت الكثير من الاختلاف في المسائل الكلاميّة كمسألة التوحيد، والعدل الإلهي، وهكذا على مستوى بحث النبوّة وشرائطها من العصمة المطلقة والعلم ونحوهما.

يقول الطباطبائي في الميزان: «اختلف الباحثون في التفسير في مسالكهم بعدما عمل فيهم الانشعاب في المذاهب ما عمل، ولم يبق بينهم جامع في الرأي والنظر إلاّ لفظ (لا إله إلاّ الله ومحمّد رسول الله صلّى الله عليه وآله) واختلفوا في معنى الأسماء والصفات والأفعال، والسماوات وما فيها، والأرض وما عليها، والقضاء والقدر، والجبر والتفويض، والثواب والعقاب، وفي الموت، وفي البرزخ، والبعث والجنّة والنار، وبالجملة في جميع ما تمسّه الحقائق والمعارف الدينيّة ولو بعض المسّ»[1].

هذا على مستوى البحث العقائدي، وأمّا إذا جئنا إلى البُعد الفقهي والاتّجاهات والمدارس التي وُجدت في الفكر الإسلامي فهي كثيرة جدّاً، ولا نبالغ إذا قلنا إنّها اتّجاهات فقهيّة متناقضة في المسائل الأساسيّة، ويتّضح ذلك جليّاً في بحوث الفقه السياسي ونظام الحكم والإدارة في الإسلام.

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٥.

وجميع هذه الاختلافات ترجع في جذورها الأساسيّة إلى الاختلاف الذي وقع في مسائل الإمامة وشرائطها وموانعها.

فالمنهج الكلامي الذي أخذ به أتباع مدرسة الخلفاء في فهم مسائل الإمامة ووظائفها يقوم على أساس كون الإمام قائداً وزعيماً سياسيّاً ومسؤولاً عن إدارة شؤون الناس، أمّا شرائط الإمامة وموانعها فقد حاولوا تأسيسها من خلال الواقع الذي أوجده الخلفاء الثلاثة الأوائل، وانتهى بهم الأمر إلى إقامة الأدلّة المختلفة العقليّة والنقليّة لإثبات صحّة ما انتهت إليه الخلافة بعد الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله.

وهذا المنهج أدّى بهم إلى أن يلتزموا أنّ الخلافة هي:

أوّلاً: بالانتخاب والشورى.

ثانياً: منقطعة وليست دائمة.

ثالثاً: لا يُشترط فيها ـ على أفضل الأحوال ـ إلاّ العدالة والعلم المتعارف، هذا من حيث الشرائط. أمّا من حيث المسؤوليّات، فهي محصورة عندهم بالقيادة السياسيّة والزعامة.

وعلى العكس من ذلك اتّجه المنهج الكلامي في المدرسة الشيعيّة في مسألة الإمامة إلى البحث في شرائط الإمامة وحقيقتها بالقول بـ:

أوّلاً: نظريّة النصّ في قبال نظريّة الشورى وانتخاب أهل الحلّ والعقد، واستندوا في ذلك إلى القرآن الكريم والروايات لإثبات الإمامة بأنّها عهد إلهي، وجعل ربّاني، ونصب منه سبحانه وتعالى، وهذا صريح قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (البقرة: ١٢٤) وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ (الأنبياء: ٧٣).

وأمّا من حيث الروايات، ففي الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام في خطبة له يذكر فيها حال الأئمّة عليهم السلام وصفاتهم: «**إنّ الله عزّ وجلّ أوضح بأئمّة الهدى من أهل بيت نبيّنا عن دينه، وأبلج بهم عن سبيل منهاجه، وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه. فمن عرف من أمّة محمّد صلّى الله عليه وآله واجب حقّ إمامه، وجد حلاوة إيمانه، وعَلِم فضل حلاوة إسلامه لأنّ الله تبارك وتعالى نصَب الامام علَماً لخلقه، وجعله حجّةً على أهل موادّه[1] وعالمه...**».

إلى أن يقول عليه السلام: «**ولا يُنال ما عند الله إلاّ بجهة أسبابه، ولا يقبل الله أعمال العباد إلاّ بمعرفته... فلم يزل الله تبارك وتعالى يختارهم لخلقه من ولد الحسين عليه السلام من عقب كلّ إمام يصطفيهم لذلك ويجتبيهم ويرضى بهم لخلقه ويرتضيهم، كلّما مضى منهم إمام نصب لخلقه من عقبه إماماً، عَلَماً بيّناً، وهادياً نيّراً، وإماماً قيّماً، وحجّةً عالماً، أئمّة من الله، يهدون بالحقّ وبه يعدلون... يدين بهديهم العباد، وتستهلّ بنورهم البلاد، وينمو ببركتهم التِّلاد، جعلهم الله حياةً للأنام، ومصابيح للظلام، ومفاتيح للكلام، ودعائم للإسلام، جرت بذلك مقادير الله على محتومها.**

فالإمام هو المنتجب المرتضى، والهادي المنتجى، والقائم المرتجى، اصطفاه الله بذلك... واختاره بعلمه، وانتجبه لطهره، بقيّة من آدم عليه السلام، وخيرة من ذرّية نوح، ومصطفى من آل إبراهيم، وسلالة إسماعيل، وصفوة من عترة محمّد صلّى الله عليه وآله»[2].

---

(١) قال المجلسي: «المادّة: الزيادة المتّصلة، أي الذين يصل إليهم رزقه تعالى وتربيته، أو هداياته وتوفيقاته الخاصّة». **مرآة العقول**، محمّد باقر المجلسي، دار الكتب الإسلاميّة، إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ: ج٢ ص٤٠٠.

(٢) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٠٣.

فالإمامة مقام كالرِّسالة والنبوّة أمرها بيد الله تعالى، ولا مجال لدعوى تفويض أمرها إلى اختيار الناس وانتخابهم.

ثانياً: نظرية العصمة المطلقة، وأنّ الإمام لابدّ أن يكون معصوماً بعصمة تامّة على مختلف المستويات، واستندوا في ذلك إلى العديد من آيات الكتاب الكريم ومنها قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣).

وفي الروايات حديث الثقلين المتواتر عن رسول الله صلّى الله عليه وآله حيث قال: «**إنّي تركتُ فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي: كتاب الله، حبلٌ ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما**»(١).

وعن الإمام عليّ عليه السلام قال: «**إنّما الطاعة لله عزّ وجلّ ولرسوله ولولاة الأمر، وإنّما أمرَ بطاعة أُولي الأمر لأنّهم معصومون مطهّرون، لا يأمرون بمعصية**»(٢).

ثالثاً: أنّ الإمام لابدّ أن يكون له علمٌ خاصّ من غير كسب متعارف، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ (السجدة: ٢٤).

فاليقين الذي يصل إليه الإمام يختلف عن العلم المتعارف عندنا، كما سيتّضح من خلال البحث في مواصفات الإمام في القرآن.

---

(١) هذا الحديث من الأحاديث المتواترة، وللوقوف على ذلك راجع: **الأصول العامّة للفقه المقارن**، السيّد محمّد تقي الحكيم، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٧م: ص١٦٤.

(٢) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ ص٢٠٠.

رابعاً: أنّ الإمامة مستمرّة ودائمة لا انقطاع لها، وقد دلَّ القرآن عليها بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ (الزخرف: ٢٨).

والروايات التي أيّدت هذه الحقيقة فوق حدّ الإحصاء، ولا أدلّ من حديث الثقلين الدالّ على عدم افتراقهما حتّى يردا عليه الحوض، وهو يكشف عن بقاء العترة إلى جنب الكتاب إلى يوم القيامة، فلا يخلو منها زمان من الأزمنة.

وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**لم تخل الأرض منذ خلق الله آدم من حجّة لله فيها، ظاهرٌ مشهور، أو غائبٌ مستور، ولا تخلو إلى أن تقوم الساعة من حجّة لله فيها.**

قال سليمان: فقلت للصادق عليه السلام: كيف ينتفع الناس بالحجّة الغائب المستور؟

قال عليه السلام: **كما ينتفعون بالشمس إذا سترها السحاب**»[(1)].

وبهذا يتّضح لنا أنّ من حقائق الإمامة وشرائطها الأساسيّة أن يمتلك الإمام جملة من المواصفات والتي من أهمّها ـ بحسب مورد بحثنا ـ امتلاك الإمام للعلم الخاصّ، وهذا ما سنفصِّل الكلام فيه.

الإمام في القرآن الكريم ومواصفاته

هناك صفة سلبية تمنع الإنسان من بلوغ مرتبة الإمامة وهي التي ذكرتها الآية الكريمة: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ...قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٢٤) فهي أوضحت صفة الذين لا ينالهم العهد الإلهي من ذريّة إبراهيم عليه السلام وعدم استحقاقهم مقام الإمامة، هذا في الجانب السلبي.

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٣، ص٥.

أمّا في الجانب الإيجابي فهناك صفات لابدّ من توفّرها في الإمام ونعني بها الصفات التي يلزم أن يتحلّى بها الفرد عند بلوغه تلك المرتبة، وهي مرتبة تسلّم عهد الله سبحانه وتعالى، كما تحلّى بها نبيّ الله وخليله إبراهيم عليه السلام.

صريح آية الإمامة أنّ جَعْل إبراهيم عليه السلام إماماً لم يكن إلاّ بعد إتمامه الكلمات التي ابتُلي بها، وعليه فلابدّ لكلّ مَن يُراد له أن يكون إماماً للناس مِن قطع الشوط الذي قطعه سيّدنا إبراهيم عليه السلام حتّى بلغ تلك المرتبة، وكذلك إتمام الكلمات كما أتمّها إبراهيم عليه السلام.

لكن تلك الكلمات لم توضّحها الآية الشريفة نفسها، ليتسنّى لنا ملاحظتها في الآخرين عند الحكم لهم بتسلّم منصب الإمامة.

ويمكن استيضاح هذه الحقيقة من قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ (السجدة: ٢٤).

فقد أوضحت هذه الآية الشريفة أنّ الإمامة لابدّ فيها من عنصرين مرتبطين ببعدين في شخصيّة الإنسان، هما:

١ ـ البعد العملي، وهو الصبر.

٢ ـ البعد العلمي، وهو اليقين.

فينبغي للإمام أن يكون مزوّداً بهذين العاملين، فهو على مستوى العمل متوشّح بـ«الصبر»، وعلى مستوى العلم متحلٍّ بـ«اليقين».

وبالاستناد إلى الظواهر القرآنية ومنها الآية المتقدّمة يظهر لنا أنّ هذين العنصرين أو الشرطين هما من ملاكات الإمامة والمناط في جعل الإمامة وتسنّم هذا المنصب الأرفع، لذا اقتضى الأمر الإطلالة على ملاكات الإمامة وبيان حقيقة هذين العنصرين.

ملاكات الإمامة

أولا: البعد العملي: الصبر

أمّا البعد الأوّل فقد عدّه القرآن الكريم من صفات الأنبياء عليهم السلام، فوصف الكتاب العزيز ذريّة إبراهيم بأنّ منهم المهتدي، فقال عزّ من قائل: ﴿فَمِنۡهُم مُّهۡتَدٍ﴾ (الحديد: ٢٦).

ووصف الصابرين بالمهتدين في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ * ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾ (البقرة: ١٥٥ – ١٥٧).

ثمّ وصف الصابرين أيضا بالمحسنين، وفي أكثر من موقع؛ قال تعالى: ﴿وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٤).

وقال عزّ من قائل: ﴿وَٱصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ (هود: ١١٥). وقال عزّ اسمه: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ (يوسف: ٩٠).

وقد ندب القرآن الكريم إلى الصبر في موارد كثيرة، ومدحَ الصابرين وأجزل لهم المثوبة؛ قال تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ (الأحقاف: ٣٥).

وهكذا في كثير من الآيات الكريمة المادحة للصبر والصابرين.

كما نجد أهمّية الصبر بوضوح في نصوص السنّة الشريفة:

١ ـ الصحيح عن أبي الحسن الرضا، عن أبيه عليهما السلام قال: «رفع إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله قوم في بعض غزواته، فقال: **مَن القوم؟**

فقالوا: مؤمنون، يا رسول الله.

قال: **وما بلغ من إيمانكم؟**

قالوا: الصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضا بالقضاء.

فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **حلماء، علماء، كادوا من الفقه أن يكونوا أنبياء، إن كنتم كما تصفون فلا تبنوا ما لا تسكنون، ولا تجمعوا ما لا تأكلون، واتّقوا الله الذي إليه ترجعون**»[١].

٢ ـ الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إذا كان يوم القيامة يقوم عنق من الناس، فيأتون باب الجنّة فيضربونه، فيقال لهم: مَن أنتم؟**

فيقولون: نحن أهل الصبر. فيقال لهم: على ما صبرتم؟

فيقولون كنّا نصبر على طاعة الله، ونصبر عن معاصي الله، فيقول الله عزّ وجلّ: صدقوا، أدخلوهم الجنّة. وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٖ﴾»[٢].

٣ ـ الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، فإذا ذهب الرأس ذهب الجسد، كذلك إذا ذهب الصبر ذهب الإيمان**»[٣].

من هنا فقد عدّ علماء الأخلاق الصبر أساس جميع الفضائل النفسية، وأصلاً لجميع مكارم الأخلاق، وسيتّضح من خلال البحث أنّ الصبر وريث اليقين، بل اليقين يورث ما هو أعلى من الصبر بمراتب، وهو الرضا والتسليم لله سبحانه وتعالى؛ قال تعالى واصفاً خليله إبراهيم عليه السلام: ﴿إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (البقرة: ١٣١).

---

(١) **الكافي**، مصدر سابق: ج٢، ص٤٨.

(٢) المصدر السابق: ج٢، ص٧٥.

(٣) المصدر نفسه: ج٢، ص٨٩.

ثانياً: البعد العلمي: اليقين

أمّا اليقين فهو «العلم الذي لا يداخله شكّ وريب»[١]. ويبدو من خلال الآيات الكريمة أنّ هذا اليقين لا يحصل إلاّ بمشاهدة العوالم الأخرى غير المادّية؛ قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ (الأنعام: ٧٥).

فاليقين الذي حظي به سيّدنا إبراهيم عليه السلام عند مشاهدته ملكوت السماوات والأرض، ليس يقيناً معتمداً على البرهان والمنطق النظري، بل هو يقين حصل له من مشاهدة الحقائق الملكوتية نفسها.

وهنا لابدّ من الإشارة إلى بحثين:

الأوّل: معنى الملكوت.

الثاني: أنّ رؤية الملكوت تورث اليقين.

معنى الملكوت

الملكوت في اللغة: «المُلْك»، مصدر زيدت فيه الواو والتاء، مثل الطاغوت والجبروت، وهذه الزيادة فيه توجب تأكيداً في معناه، أو كما يقولون: زيادة مبنى تفيد زيادة معنى. قال علماء العربية: «الملكوت بمنزلة الملك، غير أنّ هذه اللفظة أبلغ من الملك، لأنّ الواو والتاء يزادان للمبالغة»[٢].

وقد استُعمِل في القرآن الكريم بنفس المعنى اللغوي من غير تفاوت، كسائر الألفاظ القرآنية، فلم يكن القرآن الكريم ليبتدع معاني خاصّة للألفاظ التي يستعملها.

---

(١) **الميزان**، مصدر سابق: ج ٢٠، ص٣٥١.

(٢) **التبيان في تفسير القرآن**، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت: ج٤، ص١٧٦، ونقله عن الزجّاج والفرّاء والبلخي والجبائي والطبري.

نعم، غاية الاختلاف بينهما في المصاديق المنطبقة على تلكم المعاني التي استعملت الألفاظ فيها، فإنّ الملك والملكوت هما نوع من السلطنة والاختصاص بالأشياء يوجب إمكانية التصرّف فيها وصحّته.

والملك قد يكون اعتبارياً تارة، كمُلك الإنسان لما تحت يده من مال وعقار وغيرهما. وهذه الملكية قابلة للنقل والانتقال والهبة والتفويض، بل إمكانية غصبها من مالكها الشرعي أيضاً.

وقد يكون حقيقياً تارة أُخرى، وهو عين الملك بالمعنى السابق، ولكن يختلف عنه بعدم إمكانية نقله من مالكه إلى آخر، ولا تفويض غيره فيه، ومن هنا كان حقيقياً، ويختلف عن سابقه بالمصداق فقط.

ومثاله الواضح ملك الإنسان لقواه وأفعاله، فكلّ واحد منّا يملك نفسه، بمعنى أنّه هو الحاكم المسلّط المتصرّف في سمعه، وبصره، وسائر قواه، وأفعاله، فسمعه وبصره إنّما يعملان بإرادة منه، وتبعاً لحكمه وسلطانه عليهما، لا بتبع إرادة غيره من الناس.

وهذا النحو من الملك يجده كلّ إنسان في نفسه ولا يشكّ فيه أحد، وهو ملك لا يقبل الانتقال، ولا الهبة، ولا الغصب، ولا تفويض الآخرين فيه.

فالإنسان يملك قواه وأفعال نفسه، وهي جميعاً تبعات وجوده، قائمة به، غير مستقلّة ولا مستغنية عنه. فالعين إنّما تبصر بإذن من الإنسان الذي يبصر بها، وكذا الأذن إنّما تسمع بإذن منه، ولولا الإنسان لم يكن ثمّة سمع ولا استماع، ولا بصر ولا إبصار.

ولا شكّ أنّ هذا المعنى من الملك يمكن أن ينسب الى الله سبحانه، أعني ذلك الملك الحقيقي التكويني، فهو تعالى المالك الحقيقي لكلّ شيء، وإليه يرجع تكوين الأشياء وتدبيرها، فلا غنى للمخلوق عن الخالق عزّ اسمه، لا في نفسه، ولا في توابعه من قوى وأفعال، ولا استقلال له لا

منفرداً، ولا مجتمعاً مع سائر أجزاء الكون المرتبطة، والممتزج بعضها ببعض امتزاجاً يكوِّن هذا النظام العامّ المشاهَد.

من هنا يتّضح الجمع بين ما يثبته القرآن الكريم للأشياء من نظام السببية وقانون العلّية والمعلولية، وبين ما يثبته من استناد الأمر كلّه لله تعالى. فهو يعني أنّ الأسباب غير مستقلّة في التأثير، والمؤثّر الحقيقي فيها ـ وبتمام معنى الكلمة ـ ليس إلاّ الله عزّ سلطانه؛ قال تعالى:

﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ (الأعراف: ٥٤).

﴿لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (البقرة: ٢٨٤).

﴿لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (الحديد: ٥).

﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ (النساء: ٧٨).

﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الملك: ١).

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الواضحة الدلالة على أنّ كلّ شيء مملوك محض لله سبحانه، لا يشاركه فيه أحد، وله سبحانه أن يتصرّف في الأشياء كيف يشاء، ويملِّك غيره التصرّف فيها من غير استقلال له بل مجرّد إذن لا يستقلّ به المأذون له دون أن يعتمد على إذن الآذن التكويني. ولذا جاء قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ * لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (التكوير: ٢٧ ـ ٢٩).

حيث دلّت هذه الآية ونظائرها على أنّ الأمر الذي للإنسان أن يريده، وبيده زمام اختياره، لا يتحقّق موجوداً إلاّ أن يشاء الله ذلك.

وقد ورد تأكيد هذا المعنى في نصوص أهل البيت عليهم السلام أيضاً:

١ ـ الحديث المرويّ عن أمير المؤمنين عليه السلام في معنى الاستطاعة، حيث قال لعباية بن ربعي: «**تملكها من دون الله أو مع الله؟**».

فسكت عباية بن ربعي، فقال له: قل يا عباية.

قال: وما أقول يا أمير المؤمنين؟!

إلى أن يقول: «**تقول: تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فإن ملّكَكها كان ذلك من عطائه، وإن سلبكها كان ذلك من بلائه، وهو المالك لما ملّكك، والمالك لما عليه أقدرك. أما سمعت الناس يسألون الحول والقوّة حيث يقولون: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله...**»(١).

٢ - الصحيح عن رجل من أهل البصرة سأل الإمام أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن الاستطاعة، فقال عليه السلام: «**إنّ الله خلق خلقاً فجعل فيهم آلة الاستطاعة، ثمّ لم يفوّض إليهم، فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل إذا فعلوا ذلك الفعل، فإذا لم يفعلوه في ملكه لم يكونوا مستطيعين أن يفعلوا فعلاً لم يفعلوه، لأنّ الله عزّ وجلّ أعزّ من أن يضادّه في ملكه أحد...**»(٢).

فهذه الأحاديث وكثير غيرها تؤكّد هذه الحقيقة، وأنّ الملك الحقيقي لله سبحانه، وأن ليس لأحد الاستقلال في الفعل والتأثير، ولا يمكن أن يتحقّق الشيء موجوداً إلاّ بإذنه سبحانه وتعالى.

ثمّ إنّ القرآن الكريم يعلّل الملك بالخلق؛ قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (المائدة: ١٧).

وهذا يعني أنّ كون الأشياء منه، وأنّ انتساب وجودها وواقعيتها إليه

---

(١) **الاحتجاج**، أبو منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي، منشورات النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م: ج ٢، ص٢٥٥.

(٢) **الكافي**، مصدر سابق: ج ١، ص١٦١.

تعالى هو الملاك في تحقّق ملكه، وهو الملك الذي لا يشاركه فيه غيره، ولا يزول عنه إلى غيره، ولا يقبل نقلاً ولا تفويضاً يغني عنه تعالى، ولا يمكن أن ينصب غيره مقامه.

وهذا هو الذي يفسَّر به معنى الملكوت في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ * فَسُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ ...﴾ (يس: ٨٢ و ٨٣).

فالآية الثانية بيّنت أنّ ملكوت كلّ شيء إنّما هو قوله تعالى للشيء ﴿كُن فَيَكُونُ﴾، وهذا القول كناية عن إفاضته تعالى الوجود على الشيء، من غير حاجة إلى شيء آخر وراء ذاته المتعالية، ومن غير تخلّف ولا مهلة.

وليس من المعقول أن يكون هذا القول لفظاً يتلفّظ به ذات الحقّ لإيجاد الأشياء، وإلاّ احتاج ذلك اللفظ إلى إيجاد كذلك، وهذا الإيجاد محتاج إلى التلفّظ بـ(كن) أيضاً... وهكذا يتسلسل لا إلى نهاية.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى لا يُعقل أيضاً وجود مخاطب ذي سمع لتلقّي هذا الأمر، واستماع هذا الخطاب ليوجد به، لأنّ الاستماع لابدّ أن يكون بعد الوجود لا قبله، كما هو واضح.

فإذا اتّضح معنى الملك الحقيقي، يتّضح أيضاً أنّ التفويض ـ سواء كان بمعنى أنّ الله سبحانه قد فوّض أمر العالم إلى عباده يفعلون ما يريدون، كما يصوّر ذلك المفوّضة، أو أنّ الله تعالى فوّض أمر هذا الكون تكويناً وتدبيراً وتشريعاً إلى الأئمّة عليهم السلام مثلاً، كما يفعل ذلك بعض الملوك إذ يعتزلون عن تدبير مملكتهم، ويفوّضون ذلك الى أحد وزرائهم[1] ـ ممتنع عقلاً، لأنّ ملك الله سبحانه للأشياء غير قابل للنقل والانتقال، ويشبهه

---

(١) ولعلّ هذا المعنى هو المتراءى بدواً من بعض النصوص الروائية والأدبيّة وغيرهما.

بعض الشيء ملك الإنسان لقواه وأفعاله حيث إنّها لا تقبل النقل والانتقال والشركة وغيرها كما تقدّم، فلابدّ لنا والحالة هذه من التصرّف في ظواهر تلك النصوص، وحملها على ما ينسجم والبرهان العقلي والدليل النقلي.

وقد تبيّن ممّا تقدّم أنّ وجود الأشياء المادّية في نشأة الطبيعة لها جهة من الوجود، وهي الجهة المادّية لها، والتي تنتسب إلينا، وهي زائلة، فانية، متغيّرة، والزمان والحركة مصاحبان لها، والمكان لا ينفكّ عنها.

وهناك جهة أُخرى للأشياء، عدا هذه الجهة المادّية، وهي جهة انتسابها وارتباطها بالله سبحانه وتعلّقها به، وقيامها به قياماً وجودياً، وفقرها إليه فقراً تامّاً، وهذه الجهة لا تتغيّر، ولا تتبدّل، ولا تتلبّس بالتدرّج، بل هي بجميع وجودها تابعة لله سبحانه، غير مستقلّة ولا مستغنية عنه، فهي في ملكه وبيده، يتصرّف فيها ما يشاء؛ قال تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ (الحجر: ٢١).

وقال تعالى: ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ (النحل: ٩٦).

فما هو عنده ثابت لا يزول ولا يتغيّر عمّا هو عليه، وخزائن كلّ شيء كائناً ما كان أمور ثابتة غير زائلة ولا متغيّرة.

وهذه الجهة لا تقبل الشركة وتختصّ به تعالى وحده . فالربوبية ـ التي هي المُلك والتدبير ـ لا تقبل تفويضاً، ولا تمليكاً انتقالياً. وهذه الجهة الثانية للأشياء هي التي يسمّيها القرآن الكريم بـ«الملكوت».

وإلى هذا أشير في نصوص أهل البيت عليهم السلام الواردة في شرح الملكوت؛ وإليك بعضاً منها:

١ ـ الصحيح عن أبي جعفر الباقر عليه السلام حينما سُئل عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (الأنعام: ٧٥).

قال: «**كشط الله له السماوات والأرض حتّى رآها وما فيها، وحتّى رأى العرش ومن عليه، وفعل ذلك برسول الله صلّى الله عليه وآله**»(١).

٢ ـ الصحيح الآخر عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أيضاً قال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴾: «**كشط لإبراهيم عليه السلام السماوات السبع حتّى نظر إلى ما فوق العرش، وكشط له الأرض حتّى رأى ما في الهواء، وفُعل بمحمّد صلّى الله عليه وآله مثل ذلك، وإنّي لأرى صاحبكم والأئمّة من بعده قد فُعل بهم مثل ذلك**»(٢).

يتّضح إذاً أنّ المراد بإراءة الملكوت لإبراهيم عليه السلام هو توجيهه تعالى خليله عليه السلام إلى مشاهدة الأشياء من جهة استناد وجودها إليه عزّ اسمه. وإذ كان استناداً لا يقبل الشركة لم يلبث دون أن حكم عليها أن ليس لشيء منها ربٌّ غيره، ولا مالك ومدبّر لها سواه، سبحانه وتعالى.

ومن البديهي أنّ النظر في ملكوت الأشياء موجب لهداية الإنسان إلى التوحيد هداية قطعية يقينية، لا يداخلها ريب، ولا يشوبها شّك بوجه من الوجوه، وهذا هو اليقين الذي بلغه إبراهيم عليه السلام.

ولّما كان النظر في الملكوت موجباً لليقين بالله سبحانه وبجميع صفاته وأسمائه تعالى، ورد الحثّ على ذلك؛ قال تعالى: ﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ وَأَنۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقۡتَرَبَ أَجَلُهُمۡ ﴾ (الأعراف: ١٨٥).

---

(١) **بصائر الدرجات،** أبو جعفر محمّد بن الحسن بن فروخ الصفّار، مكتبة المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤هـ: ص١٠٨؛ **التبيان:** ج ٤، ص١٧٧ ؛ **بحار الأنوار:** ج ٢٦، ص١١٦.

(٢) **بصائر الدرجات،** ص١٠٧؛ **بحار الأنوار،** مصدر سابق: ج ١٢، ص٧٢.

مشاهدة الملكوت

قد يُتساءل هنا: هل هذه الرؤية لعالم الملكوت بَصَرية مادّية أم ماذا؟

الجواب: إنها ليست بَصَريّة مادّية، لأنّ العين المادّية لم يقدّر لها رؤية شيء خارج عالم المادّة. ومن خلال ما بيّنّاه من معنى الملكوت وما شرحتْه النصوص اتّضح أنّ الملكوت ليس شيئاً مادّياً، ليتسنّى للعين المادّية رؤيته، بل هو من العوالم الأخرى غير المادّية، وإلاّ كيف نفسّر غيابه عن شخص وترائيه لآخر؟!

هذا، وقد صرّح القرآن الكريم والسنّة الشريفة بوجود أعين للإنسان غير الأعين المادّية، وهذه الأعين قد تُصاب بالعمى عند أُناس كما هو حال العين المادّية، وقد تمتاز بقوّة النظر عند آخرين فتتجلّى لهم العوالم الأخرى وتشاهد ملكوت الرحمن تبارك وتعالى؛ قال تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩).

فهذه الأعين والآذان التي لا يسمعون ولا يبصرون بها لابدّ أن يكون المقصود بها غير المادّية، وذلك من خلال تشبيههم بالأنعام، وإلاّ فالأنعام تبصر وتسمع بالأدوات التي تتمتّع بها.

وقال سبحانه: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُواْ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (الأعراف: ١٩٨).

وقال عزّ اسمه: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ (الحج: ٤٦).

فصرّحت هذه الآية المباركة بوجود أعين وأبصار للقلوب يصيبها

العمى وحدها مع أنّ العين المادّية مبصرة.

هذا، وكان من تعظيم القرآن الكريم للأنبياء والأولياء وعباد الله الصالحين وصفهم بأنّهم ذوو أبصار، فقد قال تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ عِبَٰدَنَآ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي وَٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ (ص: ٤٥).

وقال سبحانه: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ (آل عمران: ١٣).

وقال: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ (النور: ٤٤).

وبأدنى تأمّل في مضامين هذه الآيات المباركة ونظائرها، يتّضح بأنّ المقصود ليس هذه الأعين المادّية، لأنّ ذوي هذه الأبصار هم الذين يعتبرون بآيات الله سبحانه ودلائل عظمته، فلابدّ أنّ تلك الأعين التي تقودهم إلى الاعتبار هي غير الأعين التي يتمتّع بها عامّة الناس، ومنهم المشرك الملحد بالله سبحانه.

قال تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ (النجم: ١١)، والملاحظ في هذه الآية المباركة أنّها أثبتت بصراحةٍ الرؤية للفؤاد وهو القلب، كما نسبت العمى إليه في ما تقدّم من الآيات.

وقال عزّ اسمه: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨).

فصرّحت الآية المباركة بأنّ الفؤاد وسيلة من وسائل المعرفة والعلم، كالسمع والبصر، ومن الواضح أنّ هذه الوسيلة إنّما تستخدم لإدراك العوالم الأخرى الخارجة عن نطاق المادّة.

وهذا ما أكّدته السنّة الشريفة أيضاً في أكثر من مورد:

١ ـ ما روي مكرّراً بألفاظ مختلفة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله في حديث الإسراء أنّه قال ـ في حديث مطوّل يصف فيه الإسراء ـ: «**فكان**

توفيقاً من ربّي عزّ وجلّ أن غمضت عيني، وكَلّ بصري وغُشي عنّي النظر، فجعلت أبصر بقلبي كما أُبصر بعيني، بل أبعد وأبلغ...»[(١)].

٢ ـ ما روي عنه صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «**لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماوات**»[(٢)].

٣ ـ جواب أمير المؤمنين عليه السلام لذعلب اليمانيّ لّما سأله: «هل رأيت ربّك؟ فقال عليه السلام: **أفأعبد ربّاً لم أره؟!** فقال: وكيف تراه؟

فقال: **لا تراه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان...»**[(٣)].

إلى غير ذلك من الشواهد القرآنية والروائية الكثيرة الدالّة على أنّ الرؤية ليست مختصّة بالعين المادّية، وأنّ غاية ما تدركه العين المادّية هي المادّة فقط، أمّا العوالم غير المادّية فلها وسائل أُخرى لمشاهدتها.

الإمامة مورد البحث

يقتضي البحث في علم الإمامة بيان المراد من الإمامة التي هي مورد بحثنا، وتوضيح ذلك هو أنّنا لا نريد بها الإمامة التي تتقاطع مع النبوّة، بل نريد من الإمامة تلك الحيثيّة التي توجد في النبوّة أيضاً، وهي التي تكون في جميع الأنبياء أو في بعضهم، أو لا أقلّ تلك الإمامة التي أُعطيت لإبراهيم عليه السلام وطلبها لذرّيته، ومن أوضح مصاديق ذرّية إبراهيم عليه السلام النبيّ الخاتم محمّد بن عبد الله صلّى الله عليه وآله وذلك وفقاً لما ورد في الكثير

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ١٨، ص٣٩٥.

(٢) المصدر نفسه: ج ٥٩، ص١٦٣.

(٣) **نهج البلاغة**، مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين عليه السلام، شرح: الشيخ محمّد عبده، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١١هـ، ص٣٨٣

من المرويّات الصادرة عنه صلّى الله عليه وآله: «**أنا دعوة أبي إبراهيم عليه السلام**».

فالنبيّ إذاً هو إمام، فلا يتبادر إلى ذهن البعض بأنّنا عندما نقول «علم الإمامة» أنّنا نريد أن نُخرج منها علم النبوّة، نعم قد تفترق النبوّة عن الإمامة، فيكون إمام وليس بنبيّ كما هو الحال في أئمّة أهل البيت المعصومين الذين أذهب الله عنهم الرِّجس وطهّرهم تطهيراً.

وبهذا يدخل في نطاق البحث خصوص الإمام المعصوم الذي له الرئاسة العامّة الإلهيّة بتنصيص من النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله وتوسّطه، والمتمثّل بالأئمّة الاثني عشر عليهم السلام وهم الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام وأولاده المعصومون إلى الإمام القائم المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، وذلك كما هو مصطلح المتكلِّمين الشيعة في معنى الإمام بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله.

وليس مدار الكلام عن الإمامة «الخلافة» وإن لم تكن معصومة، وبصرف النظر عن كونها استمراراً للنبوّة في مهمّة النبوّة الأساسية.

وإنّما ذكرنا هذا الاستثناء نظراً لوجود الخلاف الكبير في النظر إلى حقيقة الإمامة وجوهرها، فيرى البعض أنّ الإمامة منصب دنيوي يقوم الإمام أو الخليفة من خلاله بالوظيفة التي كان يقوم بها الرسول صلّى الله عليه وآله، وهي وظيفة الإدارة السياسيّة للبلاد وحفظ العدل في المجتمع، ويجوّزون عليه الجهل والخطأ إذا كان في الناس من يقوّم خطأه ويردّه إلى الصواب ويهديه إليه، ويمكن القول: بأنّ الإمامة عندهم وظيفة سياسيّة لأمور الدُّنيا فحسب، بينما مراد الشيعة من الإمام والإمامة بحسب واقعها عندهم: المنصب الإلهي الذي يتابع مسيرة النبيّ ويؤدّي جميع الوظائف

المُلقاة على عاتقه صلّى الله عليه وآله إلاّ وظيفة تلقّي الوحي الرسالي، إذ المفروض أنّ الرسالة اكتملت، فالرسول صلّى الله عليه وآله يأخذ الرسالة بواسطة الوحي عن الله تعالى، بينما يتلقّى الإمام الرسالة من النبيّ صلّى الله عليه وآله ولا يشاركه في تلقّيها بواسطة الوحي الرسالي.

وعلى هذا فالإمامة الاصطلاحيّة عند الشيعة الإماميّة والتي هي مورد البحث وظيفة إلهيّة شاملة، والإمام قدوة للأمّة في كلّ ما للكلمة من معنى، ومرجع لها في شؤونها الدينيّة والدنيويّة، في معرفة الكتاب والسنّة، وفي إقامة الدِّين والعدل وفي الدفاع عن حريم الإسلام.

ولتوضيح وبيان معتقدات الشيعة ورأيهم في الإمام والخليفة بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله نذكر ما قاله الشيخ المفيد رضوان الله تعالى عليه في هذا المجال:

«اتّفق أهل الإمامة على أنّه لابدّ في كلّ زمان من إمام موجود، يحتجّ الله عزّ وجلّ به على عباده المكلّفين، ويكون بوجوده تمام المصلحة في الدِّين.. واتّفقت الإماميّة على أنّ إمام الدِّين لا يكون إلاّ معصوماً من الخلاف لله تعالى، عالماً بجميع علوم الدِّين، كاملاً في الفضل، بايناً في الكلّ بالفضل عليهم في الأعمال التي يستحقّ بها النعيم المقيم»[1].

وفي موضع آخر يقول:

«إنّ الأئمّة القائمين مقام الأنبياء عليهم السلام في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنام معصومون كعصمة الأنبياء، وإنّهم لا يجوز منهم صغيرة إلاّ ما قدّمت ذكر جوازه على الأنبياء، وأنّه لا يجوز

(١) **أوائل المقالات**، الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان الملقّب بالمفيد (سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد)، دار المفيد، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٣م: ج ٤، ص٢٩.

منهم سهو في شيء في الدِّين ولا ينسون شيئاً من الأحكام، وعلى هذا مذهب الإماميّة»[١].

هذا في مقابل رأي علماء السنّة ومتكلِّميهم الذين لم يعتبروا الإمامة منصباً إلهيّاً وإنّما قالوا أنّه أمرٌ واجب بالسمع، وبالعقل عند بعضهم.

يقول صاحب شرح المقاصد: «واجب على الخلق سمعاً عندنا وعند عامّة المعتزلة، وعقلاً عند بعضهم، وعلى الله عند الشيعة»[٢].

وعن ابن خلدون أنّها واجبة بالشرع، ونقل الإجماع على ذلك: «ثمّ إنّ نصب الإمام واجب قد عُرِفَ وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين..».

فكما هو الملاحظ وجود الاختلاف في مواصفات الإمام عند الفريقين، ومتعلّق بحثنا هو الإمامة والإمام وفقاً للمواصفات والشروط التي يراها المعتقد الشيعي.

وبناءً عليه فإنّ الإمام الذي يقع الكلام في علمه ومقداره وكمّيته وكيفيّته هو الإمام في المصطلح الشيعي الإمامي.

خلفيّات البحث في علم الإمامة

تقدّم الكلام في الفصل السابق عن الإمام في القرآن الكريم ومواصفاته وشروطه، وأنّ الإنسان الذي يتحلّى بهذه المرتبة الإلهيّة العظيمة لابدّ أن تتوفّر فيه شروط ومواصفات معيّنة وهي وفقاً لما ورد في القرآن الكريم:

١ ـ الصبر (البُعد العملي).

(١) المصدر نفسه: ص٦٥.

(٢) **شرح المقاصد**، سعد الدِّين، مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م: ج٥ ص٢٣٤.

٢ ـ اليقين (البُعد العلمي).

وذكرنا بأنّه ينبغي للإمام أن يكون مزوّداً بهذين العاملين، فهو على مستوى العمل متوشّح بـ«الصبر» وعلى مستوى العلم متحلٍّ بـ «اليقين».

فإذاً العلم واليقين من الشروط والمواصفات الأساسيّة للإمام، وهذا لا يحصل إلاّ بمشاهدة العوالم الأخرى غير المادّية.

وقد حظي بهذا اليقين النبيّ إبراهيم عليه السلام عند مشاهدته ملكوت السماوات والأرض، وليس هو يقيناً معتمداً على البرهان والمنطق النظري، بل هو يقين حصل له في مشاهدة الحقائق الملكوتيّة نفسها.

فالنصوص القرآنية أكّدت ضرورة وجود صفة العلم واليقين في الإمام، فلابدّ أنّ هذا يقودنا إلى البحث في مقدار هذا العلم وكيفيّته وطرق الحصول عليه.

هذا من جهة عامّة، أمّا في الفكر العقائدي والكلامي للشيعة فقد توسّعوا في الحديث عن هذه الصفة في مرتبة متأخّرة عن البحث في أصل الإمامة وضرورتها، وبعد الفراغ من الحديث عن ضرورة العصمة واتّصاف الإمام بها.

وكذلك الاعتقاد الشيعي بمفهوم الإمامة، وتوقّف مشروعيّتها على كونها بالتنصيص من قِبل الله تعالى، قادَ أعلام الشيعة إلى البحث في صفات هذا الإمام الذي يتولّى هذا المنصب الإلهي الخطير والهامّ، واعتبروا بأنّه لا يمكن لأيّ شخص أن يكتسب مثل هذا المقام بصورة مباشرة وأصالةً (لا نيابةً)، إلاّ إذا كان معصوماً عن الخطأ في بيان الأحكام والمعارف الإسلاميّة، ومنزّهاً من الذنوب والمعاصي.

وقالوا بأنّ الإمام المعصوم يمتلك كلّ مناصب النبيّ صلّى الله عليه وآله

سوى النبوّة والرسالة، ولابدّ أن يتميّز بكلّ ما يمكن من مميّزات الرسول صلّى الله عليه وآله، ومنها: العصمة، والعلم، والكمال، وسائر الصفات الحميدة، وأن يتنزّه عن كلّ الصفات الذميمة والمشينة.

والتقييد بـ «ما يُمكن» لإخراج ميزة الرسالة والنبوّة، فإنّها خاصّة بالرسول المصطفى، والمبعوث بها من الله، والمختار لهذا المقام العظيم، لقيام الأدلّة ـ كتاباً وسنّةً ـ على أنّه صلّى الله عليه وآله خاتم النبيّين، وأنّه لا نبيّ بعده.

وقد أشبع علماء الكلام في كتبهم البحث والاستدلال على ما ذكرناه جملةً وتفصيلاً بما لا مزيد عليه.

وبناءً على ذلك لم يقتصر البحث عند الشيعة على أصل وجود الإمام وضرورة الإمامة، وإنّما يتفرّع إلى مسائل ثلاث:

الأولى: ضرورة نصب الإمام وتعيينه من قبل الله تعالى.

الثانية: ضرورة أن يكون معصوماً من المعصية.

الثالثة: ضرورة امتلاك الإمام العلم الموهوب له من الله تعالى، وأن يكون مصاناً عن الخطأ[١].

فالمتحصّل إلى هنا أنّ السبب الذي دعا الشيعة إلى البحث في علم الأئمّة المعصومين عليهم السلام هو أنّ الإمام الذي يتبوّأ منصب النبيّ صلّى الله عليه وآله ـ عدا النبوّة والرسالة ـ يتّصف بجملة من الصفات التي من أهمّها العصمة والعلم الموهوب له من الله تعالى، فلابدّ وأن يكون الإمام يمتلك نفس هذه المواصفات (العصمة والعلم).

(١) **دروس في العقيدة الإسلاميّة**، الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي، دار الحقّ، بيروت، ١٤١٤هـ : ج٢ ص٣٣٨

وهكذا يظهر لنا السبب والمرتكز الذي على أساسه نخوض غمار هذا البحث لنستطلع ونستنطق الروايات المستفيضة التي تنوّعت وتعدّدت في بيان كمّية هذا العلم ومقداره ووسائله لدى الإمام المعصوم.

وقبل البحث التفصيلي في هذه المسائل نرى أنّه من الضروري تسليط الضوء على معاني العلم ومفرداته للوصول إلى المعنى المراد من مصطلح «العلم» عند الإمام.

وهذا ما سيشكّل العناصر الأساسيّة للفصل الرابع.

الفصل الثالث

ملاكات المعرفة عند الإمام

- مقام الإمامة.
- البعد التشريعي في الإمام.
- التشريع بين البيانية والتأسيس.
- البعد التكويني في الإمام.
- نكات خمس.

١ـ العلاقة بين الهداية والولاية.

٢ـ رسم الحدود بين الفاعل والقابل.

٣ـ الفروق بين الولايتين التشريعية والتكوينية.

٤ـ الولاية التكوينية وعلم الكتاب.

٥ـ الحاجة للولاية التكوينية.

- البعد السياسي في الإمام.
- البعد المعرفي في الإمام.
- المراتب المعرفية بين الأئمّة.

مقام الإمامة

إنّ مقام الإمامة عند الأنبياء أشرف وأرفع من مقام النبوّة عندهم، فمن تقلّد هذا المقام الإلهي والمنصب الرباني، سواء كان نبياً أو وصياً يكون قد وُضع في أرفع وأسمى مواقع النيابة ودرجات الخلافة، والنسبة بين الإمامة وبين النبوّة هي نسبة العموم والخصوص من وجه. فقد تجتمع النبوّة والإمامة في شخصٍ واحد كما في أولي العزم (وهم نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى والنبيّ الخاتم صلوات الله عيهم أجمعين)، وقد تفترق الإمامة عن النبوّة كما في أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وقد تفترق النبوّة عن الإمامة كما في معظم أنبياء الله تعالى.

ومن أدلّة أشرفية مقام الإمامة على النبوّة صريح القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ (البقرة: ١٢٤). ومن الثابت نقلاً أنّ إبراهيم عليه السلام قد تعرّض لجملة ابتلاءات في زمن نبوّته ثمّ نال بعدها مقام الإمامة.

فتحصّل إلى هنا أنّ مقام الإمامة أشرف مقامات النيابة والخلافة على الإطلاق، وهي أرفع مراتب الخلافة الإلهية، فلا مرتبة فوقها البتّة، ولازمه أن يكون الإمام عليه السلام جامعاً للكمالات وحائزاً على أشرف مراتبها وأن يكون صاحب ملاكات ومراتب معرفية يؤدّي من خلالها وظيفته ودوره مرجعاً للأمّة في كلّ ما تحتاج إليه، فما هي الجوانب والأبعاد المعرفية في الإمام المعصوم؟

البعد التشريعي في الإمام

اشتمل القرآن الكريم على جوانب عديدة يمكن حصرها إجمالاً بما يلي:

(١) الجانب العقائدي.

(٢) الجانب الأخلاقي.

(٣) الجانب العملي الفقهي (الأحكام الشرعيّة من حلال وحرام...).

(٤) الجانب العلمي (بيان جملة من الحقائق الكونيّة في بعديها الآفاقي والأنفسي، الظاهري والباطني).

(٥) الجانب اللغوي الإعجازي.

في مجموع هذه الجوانب البالغة الأهميّة طوليّاً يؤدّي الإمام دورين مهمّين هما: **دور البيانيّة ودور الحافظيّة** .

أمّا الدور الأوّل فهو الدور الأساسي في بُعده التشريعي، وقد صرّح القرآن الكريم به في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤)، ومن الواضح أنّ القرآن الكريم قد اشتمل على جميع الجوانب المتقدّمة ولم يقتصر على الجانب الفقهي، وبذلك يمثّل الإمام مرجعية العالم الأولى في كلّ ما يمّت بصلة إلى القرآن الكريم وموضوعاته المختلفة.

أمّا الدور الثاني، وهو أيضاً أساسيّ في وظيفته التشريعيّة، فهو يتمثّل بحفظه للقرآن ومنهجه المبيّن من خلاله عليه السلام في جميع الجوانب المتقدّمة وغيرها ممّا لم نقف عليه، فيصون الشريعة من الانحراف الذي قد يقع من قبل المغرضين وغيرهم.

قد أشار القرآن الكريم إلى هذا الدور الريادي العظيم بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ (الحجر: ٩)، ومن الواضح أنّ حفظ

القرآن يحتاج إلى أسباب حقيقيّة مباشرة، وجهة واضحة المعالم، مأمونة الجانب، قادرة على ذلك، وليس هنالك من هو أعظم من الإمام نفسه. كما أنّ الدور الحفظي الذي يؤدّيه لا يقتصر على حفظ متن القرآن ونصوصه؛ فذلك دورٌ قد نهض به الإمام في وقته، وشاع بين المسلمين ما حفظه الله تعالى بواسطته، وهو القرآن الحاضر بين أيادينا، المنتشر في أصقاع الأرض، وإنّما يعمّ حفظه جميع الموارد والمواضيع والجوانب المذكورة آنفاً، فمع أنّ متن القرآن واحد ونصوصه واضحة لجميع المسلمين إلّا أنّهم قد اختلفوا ـ على مرّ العصور ـ فيما بينهم في تفسيره وتأويله، وصارت الأمّة فرقاً ومذاهب قد بلغت بحسب الضبط الروائي ـ لا التاريخي ـ ثلاثاً وسبعين فرقة كلّها في النّار إلا واحدة[1]، وهذه الفرقة الناجية إنّما نجت لأنّها حفظت المنهج القرآني والشريعة المقدّسة عن الانحراف، ولولا هذه الفرقة المتمثّلة بأئمّتها أوّلاً وأصالةً وبعلمائها ثانياً ووراثةً لما بقي من الإسلام باقية، ولصار الانحراف هو سمته الأولى، كما هو حال الشرائع الأخرى.

وفي ضوء افتراق الأمّة إلى ذلك العدد الكبير يتّضح لنا أنّ حفظ القرآن لم يُوكل إلى الأمّة وإلّا لما بقي من الأمّة ناج، وإنّما أُوكل إلى أئمّة الأمّة الذين

---

(١) عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**ستفترق أمّتي ثلاثاً وسبعين فرقة، واحدة منها ناجية والباقون هالكون**». انظر: **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩١ هـ : ج٢٧ ص٥٠ ح٣٠؛ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** لنور الدين الهيثمي، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، بيروت: ج٧ ص٢٥٨؛ **الدر المنثور**، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ ج٢ ص٢٩٨، ومثّل الفرقة الناجية بالذين ركبوا سفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق، ومثل سفينة نوح في الإسلام هم أهل البيت عليهم السلام. انظر: **الدر المنثور**، مصدر سابق: ج١ص٧٢.

نصّبهم الله تعالى وجعلهم حججه في الأرضين، فهم «**الفلك الجارية في اللجج الغامرة، يأمن من ركبها، ويغرق من تركها، المتقدّم لهم مارق، والمتأخّر عنهم زاهق، واللازم لهم لاحق...**»[(١)].

وهذه البيانيّة المعصومة والحافظيّة الدائمة لدين الله القويم لها مجال آخر سنأتي عليه في دوره التكويني الذي في ضوئه ستتّضح لنا ضرورة وجود إمام في كلّ زمان، وأنّ الأرض لا تخلو منه البتّة.

إذا اتّضح لنا الدور التشريعي للإمام في مجال القرآن الكريم ننتقل إلى دوره التشريعي الذاتي باعتباره عدل القرآن الكريم.

إنّ الإمام عليه السلام هو بنفسه يمثّل السنّة الشريفة في قوله وفعله وتقريره، والسنّة حجّة كالقرآن الكريم بإجماع المسلمين كافّة، وإن كانت تأتي في طوله لا في عرضه. ومن الواضح أنّ دور السنّة الشريفة في التصدّي لبيان الأحكام الشرعيّة الفرعيّة وبيان الفضائل والأخلاق والمطالب العقائديّة ما لا يخفى حضوره وتميّزه، فالصلاة ـ مثلاً ـ لم يتطرّق القرآن الكريم إلّا لوجوبها وتحديد أوقاتها، وأمّا تفصيلاتها الكثيرة جدّاً فقد تصدّت السنّة الشريفة لبيانها، فالسنّة مبيّنة ومتمّمة للأحكام الشرعية الواقعية، ولا تقلّ أهميّة هذا الدور في مجال العقائد رغم أنَّ القرآن الكريم قد تصدّى بشكل ملحوظ جدّاً إلى قضيّة التوحيد والمعاد، ولكنّ الكلام هو الكلام في خصوصيّات وتفصيلات التوحيد والمعاد، فضلاً عن العدل والنبوّة والإمامة، وهكذا في الأخلاق والسلوك.

(١) من أدعية شهر شعبان، مرويّ عن الإمام علي بن الحسين عليهما السلام. انظر: **مفاتيح الجنان** للشيخ المحدّث عباس القمّي رحمه الله ، نشر دار الثقلين، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ، بيروت: ص٢١٥.

وبذلك يتّسع دور الإمام التشريعي في مجالَيه البياني والحفظي، فإنّه مبيّن للشريعة وحافظ لها، سواء ما جاء منها في القرآن الكريم أو ما جاء في سنّته الشريفة.

جدير بالذكر أنّ السنة الشريفة طبقاً لمدرسة أهل البيت عليهم السلام تشمل الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وعِترته الطاهرة المتمثّلين بالأئمّة الاثني عشر، ابتداء من أمير المؤمنين علي عليه السلام وانتهاء بالإمام المهديّ محمد بن الحسن عجّل الله فرجه الشريف وبمعيّة الصدّيقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام، فهذه الوجودات المعصومة المباركة تمثّل السنّة الشريفة.

بخلاف ذلك ما نجده في المدارس الإسلاميّة الأخرى فإنّها عادة ما تقتصر على سنّة النبي صلى الله عليه وآله، وهذا ما جعلهم يعيشون جوّاً معرفياً خانقاً ووضعاً استدلالياً مربكاً اضطرّهم إلى البحث عن أمارات غير السنّة الشريفة كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة والعمل بالرأي لاسيّما بعد طرحهم للأصول العملية عند غياب الدليل، ولم يقتصر هذا الخناق المعرفي ـ الذي اضطرّهم إلى توسيع دائرة السنّة لتشمل الصحابة ـ على مجال الأحكام الشرعيّة، وإنّما ظهر جليّاً أيضاً في التفسير والعقائد، بل وصل بهم إلى مجال الأخلاق والسلوك، فظهرت عندهم مدارس فقهيّة عديدة ومدارس كلاميّة كثيرة ومدارس أخلاقيّة انتهت في معظمها إلى الصوفيّة.

إنّ هذا الفقر والعوز المصادري[١] في بيان الأحكام والعقيدة والأخلاق والسلوك لم تعانِ منه مدرسة أهل البيت عليهم السلام نتيجة التزامها بالثقلين كتاب الله والسنّة المتمثّلة بالنبيّ وعِترته الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

(١) نسبة إلى مصادر (جمع مصدر).

ولعلّ ذلك الشتات المعارفي والخناق المصادري الذي نتج عنه ظهور آراء مختلفة ومتضاربة في الفقه والعقائد والأخلاق والسلوك قد اضطرّ القوم إلى غلق باب الاجتهاد لئلاّ تتشظّى مدارسهم العلميّة بنحو أكبر، ثمّ دفعوا لهذا الإغلاق المعرفي ثمنا باهضاً جدّاً وهو جعل الأمّة ـ بعلمائها ومتعلّميها ـ أمّة مقلّدة.

وهكذا كان الخروج عن ركب الإمام في دوره التشريعي ثمنه ذلك التشظّي والتفرّق والتقليد المطبق الذي لا يُبقي حجراً معرفياً على حجر.

التشريع بين البيانية والتأسيس

تقدّم أنّ من وظائف الإمام التشريعيّة بيان الأحكام الشرعيّة، وهذا الدور البياني إنّما يكون بالكشف عن الحكم بواسطة القرآن الكريم، أو بلا واسطةٍ؛ باعتباره عليه السلام واقفاً على الواقع الفعلي للأحكام. فتفصيلات الأحكام وملاكاتها التي لم ترد في القرآن وقد بينّها الإمام بقول أو بفعل أو بتقرير، إنّما هي نتيجة وقوفه التحقّقي على الأحكام وملاكاتها. والسؤال الذي يطرح نفسه عن دور الإمام التشريعي: أهو بيانيّ فقط، أم بيانيّ في موارد وتأسيسيّ في موارد أخرى، بقطع النظر عن النسبة البيانية والنسبة التأسيسية؟

بعبارة أخرى: إنّ الحكم الشرعي يمرّ بمرحلتين، هما:

١ ـ مرحلة الجعل والاعتبار.

٢ ـ مرحلة الإبراز لذلك الجعل.

والأولى تسمّى بمرحلة الثبوت، **والثانية** بمرحلة الإثبات. فما دور الإمام التشريعي؛ أهو إثباتيّ محض، حيث يُبرز الأحكام المجعولة من قبل، أم هو أعمّ فيشمل صورة الجعل أيضاً ولو في موارد محدودة؟

بناءً على حصر دور الإمام بالبيانيّة والكشف، تُنفى عنه الولاية التشريعية. أمّا بناءً على ثبوت صورة الجعل له، فستثبت له الولاية التشريعيّة.

فالولاية التشريعيّة مجالها التأسيس لا البيان، وأمّا التبليغ فمجاله البيان حصراً. ونظراً لأهميّة هذا الموضوع ـ لكونه يتعلّق بخصوصيّة هامّةٍ من خصوصيات الإمام، والدخيلة أيضاً بمعرفتنا بالإمام ـ احتاج الأمر إلى توضيح أكثر، ولو بصورة موجزة.

إنّ الأحكام الشرعيّة تقف وراءها ملاكات خاصّة بها، وهذه الملاكات تعتبر عنصراً أساسياً من عناصر مرحلة الثبوت، فالله سبحانه وتعالى قد لاحظ أوّلاً ـ قبل جعل الحكم ـ الملاك المقتضي للحكم، فلاحظ في أداء الصلاة وجود مصلحة، وفي شرب الخمر وجود مفسدة، وهكذا، وتلك المصلحة تولّد الحبّ، وتلك المفسدة تولّد البغض، فالمصلحة والمفسدة هما طرفا ملاكات الأحكام، والحبّ والبغض هما طرفا الإرادة.

فلوجود مصلحة في الصلاة، أرادها الله ـ أي أحبّها ـ ثمّ ترجم هذا الحبّ والإرادة بإيجاب الصلاة على المكلّفين؛ حرصاً منه تعالى على عدم فوات هذه المصلحة العظيمة عليهم.

ثمّ احتاج ذلك الجعل إلى إبرازٍ وإعلانٍ وإظهارٍ، وهكذا تكفّل القرآن الكريم بجزء مهمّ، ثمّ جاءت السنّة متمّمة، حيث أظهرت وكشفت ما لم يظهره ويكشف عنه القرآن الكريم.

فالمرحلة الأولى ـ الثبوتية ـ هي عبارة عن ملاك (مصلحة أو مفسدة)، وإرادة (حبّ أو بغض)، وجعل واعتبار، والمرحلة الثانية ـ الإثباتية ـ هي عبارة عن إبرازٍ وإظهارٍ لذلك الجعل الشرعي.

والآن يمكننا أن نصوّر الدور التشريعي أو الولاية التشريعيّة للإمام في

جعل الأحكام بوضوح، في ضوء معرفتنا لتينك المرحلتين، ومن الواضح أنّ المصالح والمفاسد والحبّ والبغض من الأمور التكوينيّة لا تمسّها يد الشارع بما هو شارع ـ لا بما هو مكوّن وخالق ـ فيكون نفس الجعل والاعتبار هو محل الأخذ والردّ.

فهل يمكن للإمام أن يقوم بهذا الدور بعد أن يلاحظ ملاك الحكم ويحصل لديه الحبّ إذا كانت هنالك مصلحة، أو البغض إذا كانت هناك مفسدة، فيجعل حكماً مطابقاً للملاك؟ (١)

هنا اختلف الأعلام، بين مثبت ونافٍ، والصحيح هو ثبوت الولاية له في ذلك ولكن ضمن دائرة محدودة.

وإثبات ذلك ممكن عقلاً ونقلاً.

أمّا عقلاً، فإنّ مناط جعل الأحكام هو العلم بملاكات الأحكام، أي الوقوف على المصالح والمفاسد، ونظراً لكون الإمام معصوماً فإنّه سوف يحكم طبقاً لتلك المصالح والمفاسد، نعم لو لم تكن له القدرة على الوقوف الفعلي على المصالح والمفاسد فإنّه لا يتسنّى له الجعل ـ بل لا يصحّ منه ـ إذا التزمنا بشرطيّة العلم بالملاك، وأمّا إذا اشترطنا العلم بحصول المطابقة بين جعله والملاك فإنّه يكفي في إمكان جعله عصمته، ولكننا سنلتزم بشرطيّة الوقوف الفعلي على الملاكات لا بشرطيّة العلم بحصول المطابقة فحسب.

وحيث إنّنا نفترض في الإمام أن يكون واقفاً فعلاً على ملاكات الأحكام، فإنّه يمكنه جعل أحكام على طبقها؛ فأهليّة جعل الحكم متوافرة

---

(١) وحيث إنّه عالم بحدود المصلحة فإنّه يجعل حكماً وجوبياً أو استحبابياً طبقاً لحدود المصلحة، وهكذا في المفسدة فيجعل حرمةً أو كراهةً، ثمّ يقوم بإبراز جعله للأمّة المأمورة باتّباعه.

تماماً، فلا ضير من الالتزام بذلك، بل هنالك مصلحة عظيمة تترتّب على الالتزام بمُشرّعياته، كما سيأتي.

أمّا نقلاً، فإنّ هنالك إشارات قرآنيّة إلى هذا المعنى، كما في قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ (الأحزاب: ٣٦)، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ (النساء: ١٠٥).

فقوله ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ...﴾ فيه إشعار إلى وقوفه الفعلي على ملاكات الأحكام فضلاً عن الأحكام، فيأمره بالحكم في ضوء وقوفه الفعلي ذلك. وممّا يساعد على ذلك أنّه تعالى لم يقل في هذه الآية: لتحكم بين الناس به (أي: بالكتاب المنزل)، وإنّما قال: ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ فتعمّ دائرة حكمه صلى الله عليه وآله ما رآه في الكتاب المنزل وما في غيره؛ لعلمه صلى الله عليه وآله بمناطات الأحكام. وهنالك آيات أخر قد يستفاد منها ذلك أيضاً.

أمّا في السنّة الشريفة فإنّنا نجد تصريحاً بذلك في بعض الروايات، منها:

• عن زرارة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**وضع رسول الله صلى الله عليه وآله دية العين ودية النفس، وحرّم النبيذ وكلّ مسكر.** فقال له رجل: وضع الرسول صلّى الله عليه وآله من غير أن يكون جاء فيه شيء؟ فقال عليه السلام: **نعم، ليعلم من يطيع الرسول ممّن يعصيه**»[(١)].

• عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**لا والله ما فوّض الله إلى أحد من خلقه إلّا إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله وإلى الأئمّة عليهم السلام، قال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ**

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٦٧ ح٧.

بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ ...﴾ **وهي جارية في الأوصياء عليهم السلام**»[(١)].

• وأصرح من ذلك كلّه ما جاء عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**وإنّ الله فرض الفرائض ولم يقسم للجدّ شيئاً، وإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أطعمه السدس فأجاز الله جلّ ذكره له ذلك، وذلك قول الله تعالى عزّ وجلّ**: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (سورة ص: ٣٩)»[(٢)]، حيث يشار بقوله تعالى: «هَٰذَا عَطَآؤُنَا» إلى مسألة التفويض في الأمور الجعليّة الشرعية الاعتبارية لا التكوينيّة.

وهنا نودّ التنبيه إلى أمور ثلاثة، هي:

الأمر الأوّل: أنّ هنالك فرقاً كبيراً بين ولاية الاتّباع وبين ولاية التشريع الفعلي. فقد خلط جملة من الأعلام بين هذين العنوانين، فعبّروا بالولاية التشريعيّة وأرادوا بها ولاية الاتّباع، واستدلّوا لها بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (النساء: ٥٩).

فهذه الآية وغيرها التي أمرت بطاعة الله والرسول صلى الله عليه وآله تثبت حكم الطاعة على الأمّة للرسول ووجوب اتّباعه.

ومن الواضح أنّ وجوب اتّباع الرسول صلى الله عليه وآله على الأمّة أمر قد أطبقت عليه الأمّة الإسلاميّة جمعاء؛ إذ لا يبقى معنى لحاكميّته دون إحراز الطاعة منهم.

إذاً، فما نعنيه في المقام ليس وجوب الطاعة والمتابعة بل أصل جعله للأحكام، فمن أثبت الولاية التشريعيّة إنّما يريد بها هذا المعنى لا خصوص الطاعة والاتّباع.

---

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٦٧ ح٨.

(٢) المصدر نفسه: ج١ ص٢٦٧ ح٦.

الأمر الثاني: قد يقال: إنّ الموارد التي أُنيطت بجعل أحكام لها إلى الإمام ألم تجعل لها أحكام من قبَلِ الله تعالى؟ وعلى فرض وجود أحكام مسبقة، ما جدوى الجعل الثاني لها من قبل الإمام ؟ فهل هذا إلّا تحصيل للحاصل؟!

الجواب هو أنّه قد تقدّمت إجابة ضمنيّة على هذا السؤال في رواية زرارة المذكورة آنفاً، حيث جاء في ذيلها: «... **ليعلم من يطيع الرسول ممّن يعصيه**». فعلّة إناطه جعل جملة من الإحكام إلى الرسول هو ليميز الخبيث من الطيّب، ولئلاّ يقال أو يصاح في حضرته المقدّسة: حسبنا كتاب الله! ولا يقول له بعض: أ من عندك هذا أم من عند الله؟!

لقد كانوا يشكّكون في عصمة الرسول صلى الله عليه وآله وطهارته ويظنّون به الظنون، فلو أذعن هؤلاء بأنّ له ذلك وبإذن من ربّه جلّ وعلا لما تطاولوا عليه، ولعلّهم يعلمون بذلك ولكنّهم قد أخذتهم العزّة بالإثم ونعرات الجاهليّة الأولى فأحدثوا لنا بذلك جاهليّة أخرى.

جديرٌ بالذكر أنّ عدم جعل أحكام من قِبَل الله تعالى في جملة من الموارد لتترك إلى الإمام، لا ينافي علم الله تعالى المسبق بذلك، فعلمه شيء وجعله شيء آخر.

ولولا خشية التطويل في البحث، والتهويل ممّن جهلوا حقيقة الموقف، لبسطنا القول ورفعنا مظلّة البحث كاملة ليتّضح لنا جانب مهمّ وعظيم من عظمة الإمام وقدره، ولكنّنا وجدنا أنّ الصبر على هاتا أحجى، فصبرنا وفي العين قذى، وفي الحلق شجا[1].

---

(١) كما قال أمير المؤمنين علي عليه السلام بعد أن أُقصي عن خلافته السياسيّة: «...**فرأيت أنّ الصبر على هاتا أحجى، فصبرت وفي العين قذى، وفي القلب شجاً، أرى تراثي نهباً**». **نهج البلاغة**، مصدر سابق: ج١ ص٣١.

الأمر الثالث: قد يقال إنّ هذا الدور التشريعي التأسيسي سيجعل من الإمام مجتهداً، فهل يلتزم القائلون بولايته التشريعيّة بكونه عليه السلام مجتهداً إن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد؟

الجواب: إنّ الاجتهاد يعني استنباط الحكم من مداركه الشرعيّة وهي القرآن والسنّة والعقل والإجماع، فهنالك حكم موجود في هذه المدارك الشرعيّة الأربعة يستنبطه الفقيه بأدوات معرفيّة محدّدة، فهو لا يؤسّس شيئاً وإنّما يكشف بواسطة الدليل عن الشيء وهو الحكم. هذا أوّلاً، وأمّا ثانياً فإنّ الاجتهاد إنّما يكون في صورة غياب الأحكام الواقعيّة عن الفقيه وعدم وقوفه على ملاكات الأحكام فيضطرّ إلى إعمال فكره ورأيه ـ سواء كان له مدرك شرعي، كما هو الحال في مدرسة أهل البيت، أو صار هو المدرك لرأيه في صورة غياب الدليل الشرعي، كما هو الحال في المدارس الأخرى ـ وهذا غير ما نحن فيه، حيث نشترط في الإمام أن يكون عالماً بالأحكام الشرعيّة الواقعيّة في صورة وجودها، وعالماً بملاكات الأحكام في صورة عدم الحكم؛ ليتسنّى له الحكم على طبق الملاك المعلوم له واقعاً.

ومن الغريب جدّاً ـ بل المستهجن أيضاً ـ أن يرى البعض أنّه ليس هنالك أحكام واقعيّة مسبقة، وأنّ الأحكام الواقعيّة يؤسّس لها الفقيه فتكون على طبق ما يحكم به[1] ـ في صورة عدم وجود أحكام شرعيّة واقعيّة معلنة في القرآن الكريم والسنّة الشريفة ـ أو أنّ هنالك أحكاماً واقعيةً ولكنّها في صورة غيابها عن الفقيه فإنّه يحكم في مواردها وأنّ الواقع سوف

---

(١) ينسب هذا القول إلى الأشاعرة. انظر: **دروس في علم الأصول**، الحلقة الثالثة، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر، نشر مؤسّسة النشر الإسلامي: ص١٤ـ١٥، موضوع شمول الحكم للعالم والجاهل.

يتبدّل في ضوء ما حكم به الفقيه[١]، فيدور الواقع مدار قول الفقيه، سواء كان هنالك حكم واقعيّ أو لم يكن.

وموضع استغرابنا واستهجاننا ليس في ذلك ـ رغم الإشكالات التي تعترض هذا المبنى؛ أبرزها الوقوع في دائرة التصويب الفاحش ـ وإنّما في كون هؤلاء يمنحون هذا الدور التأسيسي للفقهاء ويمنعونه عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، حيث يعتبرونه مجرّد مبلّغ لا غير!

وينبغي أن يُعلم أنّ هنالك تعبيراً واصطلاحاً آخر يذكر عادة في موارد البحث في الولاية التشريعيّة وهو الهداية التشريعيّة، وقد يبدو لأوّل وهلة عدم الفرق بينهما. إلّا أنّ الصحيح هو وجود فرق يسير ينبغي توضيحه، فإنّ هنالك نسبة عموم وخصوص مطلق بينهما، فكلّ ولاية تشريعيّة هي هداية، وبعض الهداية ولاية تشريعيّة.

توضيح ذلك: أنّ الولاية والهداية تنتهيان إلى هدف واحد وهو إراءة الطريق للمكلّفين، وهذه الإراءة تارةً تكون بالكشف عن شيء قد أُنشئ من قبل وهو الحاصل في الأعمّ الأغلب من مسائل الشريعة ـ سواء كانت في العقائد أو الفقه أو الأخلاق أو السلوك ـ حيث يقوم الإمام هنا بدور البيانيّة فقط، وتارةً أخرى تكون الإراءة بواسطة الكشف عن شيء أنشأه الإمام بنفسه حيث مارس فيه دوره وولايته التشريعيّة.

فإراءة الطريق للمكلّفين إمّا أن تكون بيانيّة محضة لموادّ لم يؤسِّس لها البتّة، وإمّا أن تكون بيانيّة لمواد أسّس لها الإمام في رتبة سابقة، وبذلك يكون الإمام في موردَي البيانيّة قد مارس دور الهداية التشريعيّة، ولكن في أحدهما هداية فقط وهو الأكثر، وفي الآخر ولاية وهداية وهو الأقلّ.

---

(١) ينسب هذا القول إلى المعتزلة، انظر: المصدر السابق.

ومن الواضح أنّ الهداية التشريعيّة في ضوء البيانيّة المحضة محلّ وفاق وإجماع المسلمين قاطبة، وأمّا الهداية التشريعيّة في ضوء البيانيّة غير المحضة فهي محلّ خلاف واختلاف بين الأعلام.

فلا قائل بعدم ثبوت الهداية التشريعيّة للإمام، وإذا ذكر خلاف في مقام فإنّه يكون كاشفاً عن كون المراد به خصوص الولاية لا الهداية، وإن حصل خلط واضح عند جملة من الأعلام في استعمال الاصطلاحين.

وعلى أيّ حال، فإنّ الهداية التشريعية ثابتة للإمام قطعاً، بل هي ثابتة لكلّ مروّج للشريعة، كما هو واضح.

وسوف يكون هنالك تذكير آخر بهذا المطلب الدقيق عندما نبحث الفرق بين الولاية والهداية التكوينيّتين.

البعد التكويني في الإمام

ويراد به الولاية التكوينية في قبال الولاية التشريعية المذكورة آنفاً، وكلاهما بمعنى التصرّف، إلاّ أنّ التشريعية في عالم التشريع، والتكوينية في عالم التكوين. فمن ثبتت له الولاية التكوينية يكون قادراً على التصرّف في مفردات عالم الوجود لا على نحو الاستقلال وإنّما بإذن من الله تعالى، وأمّا التصرّف التكويني الذاتي الاستقلالي فمنحصر بالله تعالى.

ومن موارد صدق التصرّف في عالم التكوين التحكّم بحركة الرياح، وإحياء الموتى، وإماتة الأحياء، والإشفاء، وما شابه ذلك.

فما يثبت لغير الله سبحانه من أنماط الولاية التكوينية، فإنّها لا تقع في عرض ولاية الله تعالى، أي لا تكون مكافئة لولايته سبحانه، وأيضاً لا تقع في طول ولاية الله سبحانه، لأنّ ولايته مطلقة، فإذا ما افترضنا وجود ولاية أخرى تقع في طولها فهذا يعني محدودية ولايته سبحانه.

والسؤال هو: إذا لم تكن الولاية التكوينية لغير الله تعالى تقع في عرض ولاية الله تعالى ولا في طولها فبأيّ نحو تكون هي ؟

والجواب: لقد قيل في بحث الأسماء الحسنى أنّ المعرفة التحقّقية بها تعني أن يكون العارف والمتحقّق بها مظهراً من مظاهرها. فمن تحقّق بالكريم ـ وهو من أسماء الله الحسنى ـ يكون مظهراً للكرم، وهكذا الحال في سائر الأسماء الحسنى، وذلك التحقّق والمظهرية الحقّة في كلّ اسم إلهيّ ذات مراتب لا تعدّ ولا تحصى لأنّها بعدد المتحقّقين، فكلّ متحقّق له مرتبته الخاصّة به والمناسبة لسلوكه وسقفه المعرفي.

في ضوء هذا الفهم للمظهرية والتحقّق بأسماء الله الحسنى سوف يتّضح لنا معنى الولاية التكوينية، فمن تحقّق باسم المحيي فسيكون مظهراً لذلك، ومعنى مظهريته هو ظهور الأثر الفعلي للاسم فيه. فكما أنّ المتحقّق بالكرم يكون كريماً فإنّ المتحقّق بالمحيي يمتلك قدرة إحياء الموتى، وهكذا في المميت والشافي والمعطي ... ، إلا في أسماء خاصّة جدّاً استأثر الله تعالى بها ولا يمكن لغيره الاتصاف بها أبداً من قبيل الألوهية والسرمدية الجامعة للقدم الأزلي والبقاء الأبدي.

جدير بالذكر أنّ هذا التحقّق المعرفي النوعي مهما بلغت مراتبه فإنّه موقوف على إذن الله تعالى، وحيث إنّ المتحقّق بالأسماء الحسنى قد بلغ مرتبة من القرب يمتنع معها حصول المخالفة منه ـ وإلا لزم أن يكون هنالك خلل في أصل معرفته لا في مرتبته المعرفية فحسب ـ فإنّه لا يكون فاعلاً ضمن أرضية تحقّقه إلا بما يوافق إرادة الله تعالى ومشيئته.

بعبارة أخرى: إنّ المتحقّق بأيّ اسم من أسماء الله الحسنى سوف يكون عارفاً بمجال حركته وتأثيره، فمعرفة رسوم حركته وتأثيره من لوازم

مرتبته المعرفية، وهذه المرتبة المعرفية نفس التحقّق بها يكون إذناً للمتحقّق بها أن يتصرّف في ضوئها.

نعم، لو أراد المتحقّق بمرتبة معرفية من اسم من أسماء الله الحسنى أن يستفيد من مرتبة أعلى من مرتبته فإنّه يتوقّف على إذن الله تعالى، ومعنى طلب الإذن منه هو رفع حالة الاستعداد، وتوسيع دائرة المقتضى في المتحقّق الإمكاني أن يكون قابلاً للتحقّق بالمرتبة الأعلى ليكون مؤثّراً وفاعلاً ضمن حدود المرتبة الجديدة، لا أن يبقى في المرتبة الأولى ومؤثّراً ضمن حدود المرتبة الأعلى منه، فذلك غير ممكن البتّة، لأنّه يدور في عالم التكوين لا في عالم الاعتبار.

وعليه فطلب الأثر الأعلائي الواقع ضمن مرتبة أعلائية لم يبلغها المتحقّق في مرتبة أدنى، سوف يدور بين رفع مرتبة المتحقّق إلى المرتبة الأعلى أو يستجاب طلبه بواسطة فاعل آخر متحقّق بتلك المرتبة.

وبذلك يتّضح معنى دقيق لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) ومعنى أدقّ لقوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ رِزۡقٌ مَّعۡلُومٌ﴾ (الصافات: ٤١). وبذلك سيتّضح لكلّ من طهُر مولده وزكت نفسه وعلت همّته معنى قسيميّة النار والجنّة التي تحقّق بها أمير المؤمنين علي عليه السلام، ومعنى أخذ الإذن منه وجوازية المرور بإمضاء منه [1]، إن شاء منح وإن شاء منع، ﴿هَٰذَا

(١) روى ابن الدمشقي عن أبي بكر حديث (**لا يجوز الصراط أحد إلاّ بجواز يكتبه علي**)، انظر: **جواهر المطالب في مناقب الإمام الجليل عليّ بن أبي طالب**، محمد بن أحمد الدمشقي الباعوني الشافعي، تحقيق العلامة محمد باقر المحمودي، نشر مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم: ج١ ص٢٩٥.

وعن أنس عن النبي صلى الله عليه وآله: «**إذا كان يوم القيامة ونصب الصراط على جهنّم لم يجز عليه إلا من معه جواز فيه ولاية علي بن أبي طالب...**» انظر: مناقب آل =

عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴾ (ص: ٣٩) وإن رغمت أنوف قوم واعتصرت قلوب قوم آخرين.

هذا وقد ذكر القرآن الكريم والسنّة الشريفة موارد عديدة للولاية التكوينية التي تمتّع وتحقّق بها جملة من الأئمّة والأنبياء والأوصياء عليهم السلام، نذكر منها:

• قوله تعالى ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةٗ تَجۡرِي بِأَمۡرِهِۦٓ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَاۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيۡءٍ عَٰلِمِينَ ﴾ (الأنبياء :٨١).

• وقوله تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيۡمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ وَٱلطَّيۡرِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ ﴾ (النمل: ١٧).

فهذه المخلوقات جميعا تأتمر بأمره، كما أنّ تحاوره مع الهدهد دليل آخر على ولايته التكوينية. وفي قصّة آصف بن برخيا[1] الذي وعد سليمان بأن يأتيه بعرش بلقيس قبل أن يرتدّ إليه طرفه؛ قال تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسۡتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي ...﴾ (النمل : ٤٠).

وفي سيرة عيسى عليه السلام موارد كثيرة تدلّ على ولايته التكوينية؛ فهو يخلق الطيور ويبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى وينبئ الناس بما يأكلون

= **أبي طالب** لابن شهر آشوب، طبع المكتبة الحيدرية، ١٩٥٦م، النجف الأشرف: ج٢ ص٨، وقد ورد الحديث في كتب عديدة من كتب الخاصّة منها: **تفضيل أمير المؤمنين** للشيخ المفيد، و**غاية المرام** للبحراني.

(١) كان وزيراً ووصيّاً للنبيّ سليمان عليه السلام. انظر: **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٩٦ . وقد كان سليمان قادراً على الإتيان بعرشها أيضاً ولكنه أحبّ أن تعرف أمّته من الجنّ والإنس أنّ آصف بن برخيا هو الحجّة من بعده، وقد فهّمه الله ذلك لئلاّ يُختلف في إمامة آصف من بعده. انظر **الاختصاص** للشيخ المفيد: ص٩٣.

وما يدّخرون؛ قال تعالى: ﴿... أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ...﴾ (آل عمران : ٤٩)، وما تكليمه للناس وهو صبّي في المهد إلّا مصداق لولايته التكوينية.

وهكذا في قصّة إبراهيم عليه السلام الذي اطّلع على كيفية إحياء الموتى وقام هو بذلك. وما سلطة جملة من الملائكة وتدبيرهم لجملة من الأمور في لوح الوجود إلا انعكاس واضح لولايتهم التكوينية.

إنّ هذه التصرّفات التكوينية من قبل الأنبياء والأوصياء تحكي لنا مراتبهم المعرفية التي مكّنتهم من أداء مهامّهم الرسالية، ولا ريب أنّ كلّ ما هو ثابت للسابقين من الأنبياء والرسل والأوصياء والصالحين من ولاية تكوينية ـ سعةً وضيقاً ـ فهو ثابت وبأعلى مراتبه للرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله لأنّه سيّدهم وقائدهم، وما الإسراء والمعراج إلا نموذجان لذلك، حيث بلغ من المكنة التكوينية ما يؤهّله للوصول إلى أماكن قدسية قد خشي جبرئيل عليه السلام منها على نفسه من الاحتراق لو دنا منها أنملة واحدة(١).

وهذه المكنة التكوينية ثابتة للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أصالة، ولعترته الطاهرة وراثة.

نكات خمس

بعد وقفتنا اليسيرة عند المراد من الولاية التكوينية وأدلّتها القرآنية نودّ التعرّض إلى نكات خمس ذات صلة بالموضوع، وهي:

---

(١) جاء في حديث الإسراء والمعراج أنه صلى الله عليه وآله لما بلغ سدرة المنتهى انتهى إلى الحجب، فقال جبرئيل: «**تقدّم يا رسول الله، ليس لي أن أجوز هذا المكان، ولو دنوت أنملة لاحترقت**» انظر: **بحار الأنوار**، مصدر سابق : ج١٨ ص٣٨٢.

١. العلاقة بين الهداية والولاية

إنّنا كنا قد بحثنا الفرق بين الهداية التشريعية والولاية التشريعية، وقد اتّضح لنا أنّ النسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق؛ فكلّ ولاية هي هداية وبعض الهداية ولاية.

وهنا يطرح السؤال مرّة أخرى: هل هنالك تعبير واصطلاح آخر غير الولاية التكوينية في المقام؟ وما الفرق بينه وبين الولاية التكوينية؟

والجواب: نعم. يوجد اصطلاح آخر وهو الهداية التكوينية، وأمّا الفرق بينهما فإنّه يكمن في الفرق بين الأثر والمؤثّر، والعلّة والمعلول.

توضيح ذلك: أنّ الهداية التكوينية هدفها وغايتها الإيصال إلى المطلوب، ومعنى الإيصال إلى المطلوب هو ممارسة الدور والولاية التكوينية للفاعل في القابل، فتكون الهداية أثراً مباشراً للولاية. فالولاية التكوينية ـ كما عرفت ـ هي القدرة على التصرّف بمفردات لوح الوجود؛ كلّ بحسب مرتبته المعرفية. فإذا مارس الفاعل هذا الدور فإنّه يقوم به لهدف اقتضت الحكمة المعصومة تحقيقه، وتحقيق الهدف (وهو الإيصال إلى المطلوب) هو تعبير آخر عن الهداية. فعلّة حصول الهداية التكوينية (وهي إيصال القابل إلى المطلوب) هي وجود ولاية تكوينية للفاعل.

٢. رسم الحدود بين الفاعل والقابل

إذا اتّضح لنا الفرق بين الهداية والولاية التكوينيتين، نودّ التعرّض إلى دائرتيهما وحدودهما.

لقد عرفت أنّ الولاية يكون النظر فيها إلى الفاعل حيث يُبحث في قدرته على التصرّف بمفردات لوح الوجود، وأنّ الهداية يكون النظر فيها إلى القابل حيث يُبحث في إيصاله إلى المطلوب.

وعليه فإنّ السؤال عن الفرق بينهما ينبغي أن يؤسَّس جوابه في ضوء دائرتي الفاعل والقابل. فإن نظرنا إلى الفاعل فإنّ دائرة الولاية محدودة جداً، وإن نظرنا إلى القابل فإنّ دائرة الهداية واسعة جداً.

وسوف نأتي على هذا الفرق والثمرة فيه في عرض النكتة الثالثة.

٣. الفروق بين الولايتين التشريعية والتكوينية

حيث إنّنا قد تعرّضنا للولايتين كلتيهما، التشريعية والتكوينية، والهدايتين أيضاً، فإنّه ينبغي تلخيصهما من خلال ذكر الفروق بينهما، وهي كالآتي:

١ـ إنّ الولاية التشريعية إنّما تكون في عالم الجعل والاعتبار، وأمّا الولاية التكوينية فإنّها تكون في عالم التكوين.

٢ـ إنّ دور الهداية التشريعية هو البيان والإراءة لا غير، بخلاف الولاية التكوينية فإنّ دورها هو إيصال القابل إلى المطلوب، وهو ما عبّرنا عنه بالهداية التكوينية أو أثر الولاية التكوينية.

٣ـ إنّ دور الهداية التشريعية قابل للتخلّف، لأنّه مجرّد إراءة للطريق، فلا يأخذ بأيدي المكلّفين إلى المقصد والمطلوب، ولذا نجد الكثير من أبناء الأمّة غير ملتزمين بالشريعة رغم حصول الإراءة لهم، وهذا بخلاف ما عليه الحال في الولاية التكوينية وأثرها الفعلي حيث يتمّ بواسطتها إيصال القابل إلى المطلوب فلا تخلّف في ذلك البتّة، ولا يعني هذا سلب الاختيار عن القابل فضلاً عن الفاعل، فإنّ القابل مختار في وصوله إلى المطلوب لأنّ في ذلك كماله واكتماله، فيكون معنى عدم التخلّف هو أنّها لا تخطئ هدفها أبداً.

٤ـ وهناك فرق مهمّ ودقيق ـ تمّت الإشارة إليه في النكتة الثانية ـ بيانه: أيّهما أعمّ دائرة من الأخرى، التشريعية أم التكوينية؟

إنّه سؤال مهمّ، وفي ضوئه سوف يرتفع توهّم ربّما وقع فيه البعض إمّا لسهو أو لسوء فهم.

توضيح ذلك: أنّنا في ضوء معرفتنا للفرق بين الولاية التكوينية وهدايتها عرفنا أنّ هنالك نظراً تارة يكون للفاعل وأخرى للقابل، وهذا ما سنعتمده لبيان أيّ الدائرتين أوسع من الأخرى؛ التشريعية أم التكوينية؟

الجواب: إنّنا إذا نظرنا إلى الفاعل ـ أعني إلى زاوية المؤثّر ـ في الولاية التكوينية فإنّ الولاية التكوينية سوف تكون دائرتها أخصّ والتشريعية أعمّ، وأمّا إذا نظرنا إلى القابل، أي إلى زاوية الأثر والتأثير، فإنّ الولاية التكوينية هي أوسع دائرة من الولاية التشريعية، فإنّ التشريعية سواء ألاحظنا فيها الجهة المبيِّنة أم الجهة المبيَّن لها، فإنّها أضيق دائرة لأنّها لا تتعدّى حدود الإنس والجنّ، أمّا دائرة القوابل في الأثر التكويني (الهداية التكوينية) للولاية التكوينية وهو الإيصال إلى المطلوب فيعمّ جميع مفردات لوح الوجود الإمكاني، فإنّ الإمام هو إمام لعالم الإمكان بأسره، وحتى لو قصرنا النظر إلى عالم المادّة والملك فقط فهو أعمّ دائرة من الإنس والجنّ أيضاً، لأنّه شامل لكلّ موجود فيه من إنس وجنّ وحيوان ونبات وجماد. ولولا وجود الإمام لساخت الأرض بأهلها، فكلّ موجود إمكانيّ في عالم المادّة يحتاج إلى وجود الإمام وأثره التكويني.

٥ـ إنّ أبواب الولاية التشريعية منحصرة بالأئمّة والأنبياء والرسل لا غير، بخلاف الولاية التكوينية فإنّ أبوابها مشرعة لكلّ من وصل إلى مقام التحقّق الأسمائي، حيث يكون فاعلاً بحسب الاسم المتحقّق به والمرتبة التي هو عليها.

٦ـ إنّ البعد التشريعي بمعنى الهداية والإراءة المحضة يشمل مرتبة معرفية

أدنى من المرتبة المعرفية في البعد التشريعي بمعنى الهداية والإراءة غير المحضة أي إنّ البعد التأسيسي مرتبته المعرفية أرفع وأشرف من البعد البياني المحض.

٤. الولاية التكوينية وعلم الكتاب

مرّ بنا في النكتة الثانية قصّة آصف بن برخيا مع سليمان عليه السلام وكيف جاء له بعرش بلقيس بأقلّ من لمح البصر، نظراً لما كان يضطلع بمرتبة معرفية تحقّقية، عبّر عنها القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلۡمٌ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ (النمل: ٤٠)، فهو لا يملك علماً كيفا اتفق وإنّما هنالك علم خاصّ هو علم الكتاب، وإنّ آصف يملك جزءاً يسيراً من هذا العلم أُشير إليه بحرف (من) المفيد للتبعيض.

وقد وقفنا عند هذا المطلب الشريف في أكثر من مورد في هذا الكتاب وغيره[1]، حيث فرّقنا هنالك بين من عنده علم من الكتاب وبين من عنده علم الكتاب، وحيث إنّ للبحث صلة وثيقة بالولاية التكوينية للإمام، اقتضي منّا الوقوف على هذا المطلب الشريف، ولكن بصورة موجزة جدّاً. قال تعالى: ﴿قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ (الرعد : ٤٣). وقد سأل الصحابي أبو سعيد الخدري رسول الله صلى الله عليه وآله عن المقصود بهذه الآية، فقال: «**ذاك أخي عليّ بن أبي طالب**»[2].

---

(١) انظر: **بحث حول الإمامة** للسيّد كمال الحيدري، بقلم: جواد علي كسّار، نشر دار فراقد، الطبعة السادسة، ١٤٢٤ هـ: ص٣٦٧، و **من الخلق إلى الحق.. رحلات السالك في الأسفار الأربعة** للسيّد كمال الحيدري، بقلم طلال الحسن: ص١٨٣.

(٢) انظر **أمالي الصدوق**، لأبي جعفر محمّد بن علي بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق، نشر مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الخامسة، بيروت: ص٦٥٩ ح٤؛ **شواهد التنزيل** للحاكم=

وعن الإمام محمد الباقر عليه السلام قال: «**إيّانا عنى، وعليّ أوّلنا وأفضلنا وخيرنا بعد النبي صلّى الله عليه وآله**»(١).

ثمّ يقسم الإمام الصادق عليه السلام على علمه بالكتاب قائلاً: «**والله إنّي لأعلم كتاب الله من أوله إلى آخره كأنّه في كفّي**»(٢).

إنّ علم برخيا الذي مكّنه من الإتيان بعرش بلقيس إنّما كان قدر قطرة من الماء في البحر على حدّ تعبير الإمام الصادق عليه السلام عندما قارنه بمن عنده علم الكتاب حيث قال متعجّباً: «...**فما يكون ذلك من علم الكتاب؟!**»(٣). وإذا كان أئمّة أهل البيت عليهم السلام عندهم علم الكتاب فإنّه عند الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله من باب أولى، فإنّ علمهم عليهم السلام من علمه صلّى الله عليه وآله، فهم ورثته الحقيقيون وأوصياؤه المنتجبون الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً.

٥. الحاجة للولاية التكوينية

وجدنا من مجموع النصوص القرآنية المتقدّمة التي تطرّقت إلى موارد واستعمال الولاية التكوينية أنّ مناط الاحتياج فيها هو إثبات الكرامة للفاعلين وأنّهم حجّة الله في الأرض بغية حصول الإذعان من قبل الأمّة، كما هو الحال في معاجز عيسى عليه السلام وداود وسليمان وآصف بن برخيا، وهكذا الحال في الإسراء والمعراج، وغير ذلك ممّا تظافرت على إثبات معناه روايات الفريقين معاً.

= الحسكاني، تحقيق محمد باقر البهبودي، نشر مجمع إحياء التراث الإسلامي، إيران: ج١ ص٤٠٠ ح ٤٢٢.

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق : ج١ ص٢٢٩ ح ٦.

(٢) المصدر السابق: ج١ ص٢٢٩ ح٢.

(٣) انظر المصدر السابق: ج١ ص٢٥٧ ح٣.

أفيستفاد من ذلك أنّ الأثر التكويني للإمام وولايته منحصران في حدود إثبات المعجز وما شابهه، أم أنّ الأمر أوسع من ذلك بكثير؟

الجواب: إنّنا تارة ننظر إلى الولاية التكوينية أيّاً كان فاعلها والمتحقّق بها، وتارة ننظر إليها بلحاظ نسبتها إلى الإمام، وقد عرفت أنّ الولاية التكوينية بما هي ليست حكراً على الأئمّة من الأنبياء والرسل والأوصياء، وإنّما دائرتها أوسع من ذلك حيث يمكن تحقّقها للأنبياء والرسل والأوصياء الذين ليسوا بأئمّة، كما هو الحال في داود وسليمان وآصف بن برخيا عليهم السلام فلم يثبت أنّهم عليهم السلام قد بلغوا مقام الإمامة وإن كانوا جميعاً خلفاء الله في أرضه.

وعليه فإذا نظرنا إلى أصل ثبوت الولاية فإنّها ربّما يستفاد منها مدخليتها في إثبات الكرامة للفاعلين، ولكننا إذا نظرنا إلى كونها أثراً من الآثار الضرورية لكلّ إمام فالأمر سوف يختلف تماماً.

إنّ الولاية التكوينية للإمام وإن كان يستفاد في جانب منها في إثبات المعجزة بغية حصول الإذعان من قبل الأمّة، ولكن هذا الأثر ضئيل جدّاً بالقياس إلى الدور الفعلي للولاية التكوينية للإمام والأثر الفعلي المترتّب على وجودها فيه عليه السلام.

إنّ الإمام إنّما سمّي بذلك لعدم تقدّم أحد عليه البتّة، وإلاّ لزم ألاّ يكون إماماً، ففي الصلاة ـ مثلاً ـ لا يصحّ أن يكون الإمام إماماً مع وجود شخص آخر متقدّم عليه في المكان، فلابدّ أن يكون الجميع ممن حضر الصلاة معه تابعاً له مؤتمّاً به.

فعندما يكون الإمام هو المرجع والمقصد والخليفة لله في أرضه على جميع خلائقه ـ مجرّدة ومادّية، ناطقة وصامتة، متحرّكة وساكنة، نازلة وصاعدة،

واردة وصادرة، ظاهرة وباطنة ـ فإنّ الأمر سوف يختلف كثيراً، فإنّ جميع هذه الخلائق سوف تكون بحاجة إلى أثره التكويني فيها وديمومته، فهو بالنسبة إلى جميع الخلائق بمثابة الروح من الجسد، بل هو كذلك. وقد ورد هذا المعنى في عدّة روايات؛ منها:

• عن الإمام الصادق عليه السلام: «**لو بقيت الأرض بغير الإمام لساخت**»[(١)].

فإذا ما اعتبرنا أنّ الأرض هي محور ومركز عالم المادّة فإنّ الحديث سوف يكون مؤدّاه: لساخ عالم المادّة والملك.

• وعن الإمام الباقر عليه السلام: «**لو أنّ الإمام رُفع من الأرض ساعة لماجت بأهلها كما يموج البحر بأهله**»[(٢)].

• وعن الإمام عليّ بن الحسين عليهما السلام: «**...ونحن الذين بنا يُمسك الله السماء أن تقع على الأرض إلاّ بإذنه، وبنا يُمسك الأرض أن تميد بأهلها، وبنا يُنزل الغيث، وبنا ينشر الرحمة، ويُخرج بركات الأرض، ولولا ما في الأرض منّا لساخت بأهلها**»[(٣)].

قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ﴾ (لقمان: ١٠).

وقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَا ...﴾ (الرعد: ٢).

وفي ذلك يقول الإمام الرضا عليه السلام: «**ثَمّ عمد ولكن لا ترونها**»[(٤)].

---

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص١٧٩ ح ١٠.

(٢) المصدر السابق: ج١ ص١٧٩ ح ١٢.

(٣) **أمالي** الصدوق، مصدر سابق: ص٢٥٢ ح١٥؛ **ينابيع المودة** للحافظ سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي، الشريف الرضيّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ: ج١ ص٧٥ ح١١.

(٤) **ميزان الحكمة**، محمد علي الريشهري، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٣ هـ: ج١ ص٧٧٤ ح ٤٨٨٣.

وهنا نفتح دعوة للتأمّل بين حديث الإمام علي بن الحسين عليهما السلام وبين الآية الكريمة وحديث الإمام الرضا عليه السلام:

إنّ الوقوف المعرفي التحقّقي للإمام على مفردات عالم الإمكان يمكّنه من أداء دوره التكويني هذا، فهو المؤيَّد بروح القدس، بل إنّ روح القدس ليس إلا مرتبة معرفية من مراتبه المعرفية الوجودية، فليس لروح القدس وجود مستقلّ عنه، أي ليس روح القدس وجوداً ملائكيّاً يُؤيَّد به الإمام أو الرسول أو النبيّ، وإنّما هو مرتبة معرفية أعلائية يصل إليها من تحقّق بمعرفة الله تعالى حقّاً وصار مظهراً تامّاً لأسمائه الحسنى.

إنّه عليه السلام بهذه الروح القدسية سيكون واقفا تحقّقاً على كلّ ما هو متحقّق في دائرة الإمكان بقوسيها النزولي والصعودي. نعم، سيكون عارفاً ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى.

يتلخّص إلى هنا: أنّ الإمام له دور وأثر تكوينيّ بالغ الأهمّية يتجاوز حدود إثبات المعجزة بمراتب كثيرة. فوجوده عليه السلام شرط في حفظ نظام التكوين الإمكاني. وكما أنّ للماء أثراً تكوينياً في حفظ الحياة المادّية، وعدمه عدم لها، وكذلك الهواء والشمس كلّ منهما له أثره التكويني في الوجود المادّي، فكذلك وجود الإمام، بل إنّ وجوده ضروريّ في حفظ نفس الماء والهواء والشمس وغير ذلك من الأمور الأساسية في حفظ الحياة. ولو فرضنا ـ جدلاً ـ وجود بدائل أخرى عن الماء والهواء والشمس، فإنّه لا يمكن إيجاد بديل آخر عن الإمام، ففيه يكمُن السرّ في حفظ نظام التكوين.

وعندما نقول: إنّ وجود الإمام ضروريّ في حفظ نظام التكوين الإمكاني فإنّنا نقصد بذلك ما هو أعمّ من عالم المادّة ليشمل العوالم الأخرى، لأنّ الإمام هو حلقة الوصل بين الخالق والمخلوق في قوسَي دائرة

الوجود النزولي والصعودي، ولعلّك قد تأمّلت معنا في قول الإمام علي بن الحسين عليهما السلام المذكور آنفاً حيث يقول فيه: «**وبنا ينزل الغيث، وبنا ينشر الرحمة، ويخرج بركات الأرض...**»، فذلك إشارة ـ بل تصريح ـ بدورهم التكويني في قوس النزول. فهم المرآة الفعلية التي انعكست بواسطتها الفيوضات الإلهية.

أمّا دورهم التكويني في قوس الصعود فقد أشير إليه بقول الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ (فاطر : ١٠).

فالإمام هو العمل الصالح الذي تُرفع به الأعمال إلى المولى القدير.

ففي ذيل هذه الآية الكريمة يقول الإمام الصادق عليه السلام: «**ولايتنا أهل البيت** ـ وأهوى بيده على صدره ـ **فمن لم يتولّنا لم يرفع الله له عملًا**»[1].

البعد السياسي في الإمام

في مجموع الأبحاث المتقدّمة في طريقية الإمام كنّا نتحدّث عن الإمامة القرآنية والتي يمكن أن نصطلح عليها بالإمامة الإبراهيمية أيضاً، وهي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...﴾ وهذه الإمامة هي الأوسع دائرة من حيث الصلاحيات والأثر من الإمامة السياسية التي تقتصر على الحاكمية والقيادة، فالإمامة القرآنية تشمل جميع الأدوار والآثار المرتبطة بالإمام ابتداء من الدور التكويني ومروراً بالدور التشريعي ثمّ الدور السياسي.

فالإمامة السياسية هي نفسها الخلافة في اصطلاحات المتكلّمين عموماً وفي كلمات غير مدرسة أهل البيت خصوصاً.

---

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق : ج١ ص٤٣٠ ح٨٥ .

والإمامة القرآنية هي نفسها الخلافة الإلهية في مدرسة أهل البيت عموماً وعند الحكماء والعرفاء منهم خصوصاً.

في ضوء هذا التقسيم الصحيح للإمامة وسعتها سوف تّتضح لنا الإجابة الصحيحة لإشكالية أثيرت من قبل المدارس الأخرى، ومفادها أنّ الإمام عليّاً عليه السلام لم يكن (في فترة السابقين عليه) إماماً وإنّما صار إماماً واجب الطاعة عند تسلّمه مهامّ الخلافة بعد بيعة المسلمين له، وهكذا الحال بالنسبة للإمام الحجّة بن الحسن عجل الله فرجه الشريف فإنّه غير موجود ولم يولد وإنّما يولد في آخر الزمان، والسبب هو أنّه لو كان موجوداً لقام بمهامّه المتمثّلة بالقيادة والحكومة والخلافة، وحيث إنّه لم يقم إلى الآن بذلك فإنّه يلزم من وجوده انتفاء فائدة وثمرة وجوده، فيتعيّن أن لا يكون موجوداً الآن، وإنّما سيولد في آخر الزمان.

والجواب ـ كما هو واضح ـ أنّ هذا المدعى قد يكون صحيحاً وفقاً لمباني المتكلّمين والمدارس الأخرى الذين يحصرون دور الإمام بالإمامة السياسية، وأمّا بالنسبة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام الذين يرون ثبوت الإمامة القرآنية التي تضمّ الإمامة السياسية فإنّ دور الإمام سوف يبقى فاعلاً سواء صار خليفة على المسلمين أو لم يصر.

ولذا فالإمام علي عليه السلام هو إمام الأمّة منذ قُبض الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وحتى استشهاده، وقد كان الإمام علي عليه السلام يتصرّف في ضوء وظيفته الإلهية هذه.

وهكذا الحال في سائر أئمّة أهل البيت عليهم السلام وصولاً إلى الإمام الغائب الحجّة بن الحسن عجّل الله فرجه الشريف؛ فإنّهم أئمّة المسلمين قاطبة، وإنّهم المرجعية الأولى لهم، لأنّ دورهم الفعلي في حفظ نظام التكوين

الإمكاني وقيامهم بالدور التشريعي هداية وولاية لم ينته بإقصائهم عن دورهم السياسي.

وينبغي أن يُعلم أنّ إقصاءهم عن دورهم السياسي وقيادة الأمّة وحاكميّتهم لها هو الآخر لم ينته بإقصائهم، فهم كانوا وما زالوا قادة الأمّة، بيد أنّ الأمّة التي لم تبايع أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام قد عصت أمر ربّها عزّ وجلّ ورسوله صلى الله عليه وآله.

ومن الواضح أنّ عصيان الأمّة لا يصحّح أخطاءها مهما تقادم الزمن، فإنّ الحقّ يعلو ولا يُعلى عليه، وما وراء الحق إلاّ الضلال.

فخذلان الأمّة لهم عليهم السلام لا يسلبهم حقّهم في إمامتهم السياسية فضلاً عن التشريعية والتكوينية، كما أنّ اتّباع الأمّة جماعات وأفراداً لسواهم لا يصحّح عملهم ولا يمنح الشرعية لهم.

ولعلّ القارئ الكريم يستحضر معنا قول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «**من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية**»[1]، وليتها كانت جاهلية أولى، وإنّما هي جاهلية ما بعدها جاهلية البتّة.

البعد المعرفي في الإمام

بعد أن اتّضحت لنا الأدوار الثلاثة للإمام عليه السلام والتي تشكّل الأعمدة الأساسية في حركته الوجودية، وهي:

١ـ دوره التشريعي.

٢ـ دوره التكويني.

٣ـ دوره القيادي السياسي.

نكون قد وفّرنا المقدّمة الأولى والأساسية في البعد والأثر المعرفي للإمام

(١) تقدم تصدير الحديث.

عليه السلام، فإذا أضفنا إلى ذلك ما تقدّم بيانه من كونه يمثّل بنفسه مصدراً شرعياً ومدركاً فإنّه سوف يتّضح لدينا حدود هذه المصدرية وأهمّية هذه المدركية.

إنّ القرآن الكريم يُعدّ مصدراً معرفياً أساسياً كما أنّه يتضمّن حقائق كونية كبيرة وعظيمة، إلاّ أنّه لا يخرج عن دائرة الخزين المعلوماتي والاستعمال الآلي.

بعبارة أخرى: إنّه لا يملك القدرة أن يكون مؤثّراً وفاعلاً في الوجود بما هو موجود، وإنّما يستفاد منه في التأثير بواسطة مؤثّر مدرك واقف على حقائقه ومراتبه، فهو لغة التغيير وليس فاعل التغيير. وهذا المعنى منسجم تماماً مع كونه وجوداً صامتاً، حيث عُبّر عنه في جملة من الروايات بأنّه قرآن صامت في قبال القرآن الناطق المتمثّل بأهل البيت عليهم السلام؛ فعن أمير المؤمنين علي عليه السلام: «**ذلك الكتاب الصامت** ـ أي القرآن ـ **وأنا القرآن الناطق**»[1] والذي نفهمه من الناطقية في المقام هو الفاعلية، فهم عليهم السلام القرآن الفاعل الذي يملك القدرة على التأثير بنفسه ولكن بإذن ربه، كما هو واضح.

وهذا المعنى العميق لناطقيتهم وسعة تأثيرهم يجعل منهم الرقم الأوّل في مصادر المعرفة على مستوى التشريع وعلى مستوى التكوين وعلى مستوى الحاكمية، لأنّه فاعل على مدار هذه المستويات الثلاثة.

وهنالك معنى آخر في غاية الدقّة لمعنى الصامتية والناطقية في القرآن وأهل البيت عليهم السلام، وهو أنّ الناطقية فيها حكاية عن تقديم الأجوبة المختلفة على جميع أسئلة الإنسان وغير الإنسان في لوح الوجود، وهذا ما

---

(١) انظر **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٣٩ ص٢٧٢ ح ٤٨.

يفتقده الصامت.

وهذا المعنى ينتهي بنا إلى أنّ القرآن الكريم يمثّل الإجمال في الأدوار الثلاثة (التشريع، والتكوين، والحاكمية) وأمّا الإمام عليه السلام فإنّه يمثّل التفصيل في ذلك؛ ولذا فالقرآن الكريم لا تؤخذ معارفه إلاّ منهم عليهم السلام، فهم ترجمان القرآن في ظاهره وباطنه، وقد أشير إلى هذا التفصيل بقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (يس: ١٢)، حيث فسّر بالإمام نفسه لا بالقرآن، وهو الأنسب لمقام الإمام وموقعه في لوح الوجود، فهو مركز دائرة عالم الإمكان بقوسيها النزولي والصعودي.

عن أبي جعفر الباقر عن أبيه عن جده عليهم السلام قال: «لما أنزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾، قام أبو بكر وعمر من مجلسهما فقالا: يا رسول الله هو التوراة؟ قال: لا. قالا: فهو الإنجيل؟ قال: لا. قالا: فهو القرآن؟ قال:لا. قال عليه السلام: فأقبل أمير المؤمنين عليّ عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: **هو هذا، إنّه الإمام الذي أحصى الله تبارك وتعالى فيه علم كلّ شيء**»[1].

وقد عرفت أنّ القرآن هو الكتاب وأنّ الإمام لديه علم الكتاب، فناسب ذلك المقام التفصيل.

وقد روي عن الإمام محمد الباقر عليه السلام وهو يخاطب رجلين من أصحابه: «**شرّقا أو غرّبا، لن تجدا علماً صحيحاً إلاّ شيئاً يخرج من عندنا أهل البيت**»[2].

---

(١) **معاني الأخبار**، لرئيس المحدّثين محمد بن علي بن الحسين الصدوق، نشر مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤١٨ هـ قم: ص٩٥ ح٢.

(٢) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢ ص٩٢ ح٢.

إنّ أيادي الإمام المعرفية تجدها واضحة في مجمل المعارف الإسلامية سواءً كانت حصولية أو حضورية؛ كان الحسن بن عليّ الوشا[١] يقول: إني أدركت في هذا المسجد ـ يعني مسجد الكوفة ـ تسعمئة شيخ، كُلٌّ يقول: حدّثني جعفر بن محمد عليهما السلام[٢]، ما أعيتهم مسألة قطّ، احتاج الكلّ إليهم ولم يحتاجوا إلى أحد البتّة.

وقد كان أمير المؤمنين علي عليه السلام يهتف بأهل الكوفة مراراً: «**سلوني قبل أن تفقدوني؛ فإنّ عندي علم الأوّلين والآخرين...**»[٣].

ومن كلماته عليه السلام: «**اندمجتُ على مكنون علم لو بُحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوي البعيدة**»[٤].

وقد كان لندرة المتلقّين أثر سلبيّ كبير أدّى إلى حجب معارف كثيرة عنّا، وها هو الإمام محمد الباقر يصرّح لجابر بن يزيد الجعفي بذلك، بقوله: «**يا جابر، ما سترنا عنكم أكثر ممّا أظهرنا لكم**»[٥]، وجابر نفسه ـ على أنّ ما حمله أو ما أُظهر له من العلم هو القليل ـ كان لا يجد من يودعه هذا القليل، فتضيق نفسه بما حمله من العلم، فيحفر له حفرة ويُدلي رأسه

---

(١) من خيرة أصحاب الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام.

(٢) انظر: **رجال النجاشي** للشيخ أبي العباس أحمد بن علي النجاشي، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الخامسة ١٤١٦هـ: ص٤٠.

(٣) **ميزان الحكمة**، مصدر سابق: ج١ ص١٤٥ ح١٠٦٨.

(٤) **نهج البلاغة**، مصدر سابق: ج١ ص٤١ ح٥ ، والأرشية جمع رشاء بمعنى الحبل، والطوي جمع طوية وهي البئر، والبعيدة بمعنى العميقة.

(٥) **الاختصاص** للشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد النعمان الملقّب بالمفيد، تحقيق علي أكبر الغفاري ومحمود الزرندي، دار المفيد، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣م: ص٢٧٢.

فيها ثم يُحّدث الأرض بما حمله من العلم، ثمّ يطمّ الحفرة فينفّس عن نفسه بذلك، ويطمئنّ بأنّ الأرض تستر عليه ما أذاعه لها [١]، وقد كان يفعل ذلك عملاً بنصيحة من الإمام الباقر عليه السلام.

فإذا كان جابر الجعفي على جلالة قدره وعظيم منزلته ـ حيث كان من حفظة أسرار إمام زمانه ـ لم يقف إلاّ على القليل من معارفهم عليهم السلام التحقّقية فكيف بمن هم دونه؟!

وقد كان أمير المؤمنين علي عليه السلام يؤلمه كثيراً ندرة طلبة العلم، فيفصح عن أذاه لذلك بقوله: «**أوّاه، أوّاه** ـ وأومأ بيده إلى صدره ـ **إنّ هاهنا لعلماً جمّاً لو أجد له حَمَلة...**»[٢] وفي رواية أخرى: «... **ولكن طلاّبه يسير، وعن قليل يندمون لو فقدوني**»[٣].

لقد كانت الأمّة تجهل قدره أو تتجاهله، وهذا الجهل والتجاهل الذي أُسّس له من قبل يُعدّ من أعظم مظلوميات أئمّة أهل البيت عليهم السلام عموماً والإمام أمير المؤمنين عليه السلام خصوصاً؛ يُهضم حقّهم ويُجهل قدرهم.

ولقد كان عبد الله بن مسعود يقول: «غدوتُ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فدخلتُ المسجد والناس أجفل ما كانوا، كأنّ على رؤوسهم الطير، إذ أقبل عليّ بن أبي طالب حتى سلّم على النبي صلى الله عليه وآله فتغامز به بعض من كان عنده، فنظر إليهم النبي صلى الله عليه وآله فقال: **ألا تسألوني**

---

(١) المصدر نفسه: ص٦٦.

(٢) **المعيار والموازنة**، لأبي جعفر الإسكافي المعتزلي، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ : ص٨٠.

(٣) **عيون أخبار الرضا** عليه السلام للشيخ الصدوق، تحقيق الشيخ حسين الأعلمي، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، بيروت: ص١٨٣

عن أفضلكم؟ قالوا: بلى. قال: **أفضلكم عليّ بن أبي طالب، أقدمكم إسلاماً وأوفركم إيماناً وأكثركم علماً وأرجحكم حلماً وأشدّكم لله غضباً نكاية في العدوّ، فهو عبد الله وأخو رسول الله، فقد علّمته علمي واستودعته سرّي، وهو أمين على أمّتي**». فقال بعض من حضر: لقد افتتن عليٌّ رسول الله حتى لا يرى به شيئاً! فأنزل الله سبحانه: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ * بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ (القلم: ٥) [١].

ولا ريب أنّ الكمالات التي تمتّع بها أمير المؤمنين عليه السلام خصوصاً وأئمّة أهل البيت عليهم السلام عموماً والمكانة الرفيعة التي تبوّءوها عند الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله قد جرّتا الحسد عليهم؛ قال الله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ (النساء ٥٤).

وفي ذلك يقول الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «**نحن والله هم، نحن والله المحسودون**» [٢]

المراتب المعرفية بين الأئمّة

إنّ مقام الإمامة وإن كان هو أشرف المقامات المعرفية وأرفعها مرتبة، إلاّ أنّ المرتبة المعرفية تنقسم هي الأخرى إلى مراتب بحسب التحقّق المعرفي الذي يكون عليه الإمام.

وقد عرفت أنّ السفر المعرفيّ الثاني من الأسفار العملية الأربعة، وهو السفر في الحقّ بالحقّ، فيه تُحدّد المراتب المعرفية للواصلين، لأنّه سير في أسماء الله الحسنى التي لا حصر لها ولا منتهى، فبقدر الرقعة الوجودية لكلّ

(١) انظر: **شواهد التنزيل** للحاكم الحسكاني، مصدر سابق : ج٢ ص٣٥٧ ح١٠٠٣.
(٢) **شواهد التنزيل**، مصدر سابق: ج١ ص١٨٤ ح ١٩٧.

واصل تكون مرتبته المعرفية.

ولا ريب أنّ إمامة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أشرف وأرفع المراتب على الإطلاق، وما خاتميّته للنبوّة ورسالات السماء إلاّ وجه من وجوه تقدّمه على السابقين عليه أجمعين، ولا يراد بخاتميته الوجه الظاهري منها من كونه متأخّراً عليهم زماناً، وإنّما المراد بخاتميته في المقام هو خاتميّته لكلّ المراتب المعرفية الوجودية في قوس الصعود فضلًا عن كونه في قوس النزول قد كان قطب رحاها وسنامها وقمّة هرمها.

هذا وقد عرفت أنّه صلى الله عليه وآله قد بلغ في سيره المعنوي والمعرفي مقام (أو أدنى) بعد أن تجاوز مقام (قاب قوسين).

وهذا المقام الثابت للرسول صلى الله عليه وآله أصالة هو نفسه ثابت لأمير المؤمنين عليه السلام وراثة، وقد تقدّم قول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله بحقّ وريثه وأخيه الإمام عليه السلام: «**علّمته علمي، واستودعته سرّي...**».

لقد كان إبراهيم وموسى وعيسى أئمّة قد بلغوا مراتب معرفية سامية إلاّ أنّ مراتبهم المعرفية ـ وإن تفاوتت هي الأخرى فيما بينهم ـ لا ترتقي إلى مرتبة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ولا إلى مرتبة ورثته عليهم السلام.

عن محمد بن عمير السمّان قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: **ما يقول الناس في أولي العزم، وصاحبكم أمير المؤمنين** عليه السلام؟

قال: قلت: ما يقدّمون على أولي العزم أحداً.

قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: **إنّ الله تبارك وتعالى قال لموسى عليه السلام:** ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾(الأعراف:١٤٥) **ولم يقل كلّ شيء، وقال لعيسى عليه السلام:** ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى

﴿...تَخْتَلِفُونَ فِيهِ...﴾ (الزخرف: ٦٣) ولم يقل كلّ شيء. وقال لصاحبكم أمير المؤمنين عليه السلام: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (الرعد: ٤٣)، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩)، وقال: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ (يس: ١٢)، وعلم هذا الكتاب عنده»[١].

وأمّا التفاضل بين أئمّة أهل البيت عليهم السلام فقد أثبتوه هم عليهم السلام، فقد روي عن الإمام محمد الباقر عليه السلام في ذيل قوله تعالى ﴿...قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ أنّه عليه السلام قد قال: «**إيّانا عنى، وعليّ عليه السلام أوّلنا، وعليّ أفضلنا وخيرنا بعد النبيّ صلى الله عليه وآله**»[٢] ثمّ يأتي بعدهما سيّدا شباب أهل الجنة وبقية أصحاب الكساء: الإمام الحسن والإمام الحسين عليهما السلام، فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «**أنّ أصحاب الكساء الذين كانوا أكرم الخلق على الله كانوا خمسة....**»[٣]، ثمّ يأتي التفاضل النسبي حيث يرى البعض أفضلية بقيّة الله في أرضه الإمام الحجّة المهديّ بن الحسن عجّل الله فرجه الشريف.

---

(١) انظر: **الاحتجاج** للعلاّمة أبي منصور أحمد بن علي الطبرسي، تحقيق الشيخ محمد البهادري والشيخ محمّد هادي به، انتشارات أسوة، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ : ج٢ ص٣٠٢؛ **بصائر الدرجات**، لمحمد بن الحسن الصفّار، نشر مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٤ هـ ، طهران: ج٥ ص٢٢٩ الباب الخامس رقم ٦.

(٢) **بصائر الدرجات**، مصدر سابق: ص٢٣٥ .

(٣) **ميزان الحكمة**، مصدر سابق ج٣ ص١٩٨٤ ح ١٣٠١٠ .

الفصل الرابع

العلم الإلهي وعلم المعصوم

- خلفيات البحث.
- العلم ومعناه.
- أقسام العلم.
- فوارق العلم الحضوري والحصولي.
- كيفية ومراتب علمه سبحانه وتعالى.

خلفيّات البحث

يثير البحث في علم الإمام المعصوم الكثير من الشبهات والاعتراضات لدى البعض حتّى يصل الأمر إلى حدّ التكفير، وهذا بالطبع ناشئ عن عدم فهم كلمات ونظريّات الشيعة وأعلامهم في هذا المضمار.

ولعلّ المشكلة الأولى والأساس التي تعترض البحث هي المقارنة بين صفة العلم الإلهي وما يدور في فلكه وبين مرتكزات الفكر العقائدي للشيعة ورأيهم في علم الإمام ومقداره وشموليّته وسعته.

من هنا كان لابدّ كمقدّمة منهجيّة أن نستعرض المراد من مصطلح «العلم» كصفة للذات الإلهيّة لا يمكن أن يُشارك فيها ذاته سبحانه وتعالى، ولا يمكن بالتالي أن تصل صفة «العلم» في الإمام المعصوم مهما بلغ شأنها إلى أن تساويها أو ترتقي إليها، فهو ليس كمثله شيء، وهي الكلمة الفصل التي نواجه بها كلّ معترض أو مشكّك في عقائد الشيعة.

وجملة القول هنا: هو أنّنا يجب أن نبيِّن ونُفصِح عن مرادنا من «العلم» في بحث علم الإمام وذلك في أنّه: حضوريّ أم حصوليّ؟

وإذا كان علمه سبحانه وتعالى علماً حضوريّاً، فما هو الفارق بين علمه تعالى وعلم الإمام على تقدير حضوريّته وفعليّته؟

وهكذا إذا كان علم الإمام هو العلم الظاهري الكسبي الحاصل من الأمارات والحواسّ الظاهريّة، فحينئذ لا يكون هناك أيّ داع لكلّ هذه البحوث؛ لاشتراك الناس مع الإمام في هذا العلم، لأنّه تابع لأسبابه

الاعتياديّة، وهذا لا يختصّ بأحد، فالعلم الظاهري الحاصل للإمام المعصوم يكون كالعلم الظاهري الحاصل لغيره، تنبع أسبابه من حواسّه الظاهريّة في الكمّية والكيفيّة فلا مجال لشبهة الخلاف فيه.

والحاصل: إنّ القول بالعلم الحضوري ونسبته إلى الإمام المعصوم هو من أهمّ وأبرز الصفات التي سيجري الكلام في إثباتها له ومناقشة المعترضين لذلك ممّن اشتبه عليه الأمر في وقفته على الألفاظ، واعتبر أنّ العلم الحضوري بالأشياء هو من مختصّات الله تعالى.

وهذا ما يفرض علينا الدخول في مقدّمة هذه الأبحاث حول علم الإمامة والوقوف عند بعض المسائل والقضايا التي لها علاقة وصِلة بالبحث، وهي مسائل العلم وبعض مباحثه كتعريفه وبيان أقسامه ثمّ التفصيل ولو قليلاً في بيان كيفيّة علمه سبحانه وتعالى وبيان مراتبه.

العلم ومعناه

الكلام في معنى العلم وما قيل في هذا المجال يتوقّف على مقدّمات منهجية هي:

١ ـ يعدّ العلمُ واضحاً في الذهن مفهوماً ومصداقاً، ومن ثمّ فهو ليس قابلاً للتعريف، فأيّما تعريف تعرّف به العلم لابدّ أن يكون مسبوقاً بمعرفة مفهوم العلم، أي أن يفهم المُدرِك العلم مسبقاً حتى يفهم تعريف العلم.

لذلك لا تبحث الفلسفة مفهوم العلم أو مصداقه، بل تبحث خواصّ العلم وفيما إذا كان موجوداً مادّياً أم مجرّداً، كما تبحث في أقسامه، أهو حصوليّ وحضوري، أم حصوليّ فقط، أم حضوريّ فقط؟

على هذا يقرّر البحث الفلسفي نتيجة تفيد أنّ: «وجود العلم ضروريّ عندنا بالوجدان وكذلك مفهومه بديهيّ لنا» إنّما ينصبّ البحث «على أخصّ

خواصّه»[١].

يشبه العلم الوجود في منهج البحث، إذ لا تتناول الفلسفة أصل إثبات الوجود لأنّه وجدانيّ، ولا تعريف مفهومه لأنّه بديهيّ، بل ينصبّ البحث على أقسامه.

٢ ـ يقرِّر الوجدان أيضاً أنّ العلم صفة كمال، وكفى بالعلم فخراً أن يدّعيه من لا علم له، ولو كان نقصاً ما ادّعاه الجاهل؛ لذلك ترى الجميع صغيراً وكبيراً، بارزاً وضئيلاً يتألّم إذا نسبتَ إليه الجهل.

فالعلم إذاً وصف وجوديّ كماليّ لا يختصّ بمرتبة دون أخرى بل هو وصف عامّ، بحسب ما يقرّره العقل والوجدان.

ثمّ في النقل نصّ روائيّ يتألّق في تأكيد هذا المعنى، فعن ابن عميرة عن هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «**العلم هو من كماله**»[٢] يعني كمال الله سبحانه.

ينبغي الإشارة إلى نقطة منهجية في استخدام النصّ الروائي في مثل هذه المواضع، إذ لا يحتاج الباحث أن يدقّق في السند، لأنّ النصّ يلعب دور الشاهد والمؤيّد للمرتكز الوجداني والعقلي الواضح الذي لا يحتاج إلى دليل، ومن ثمّ فهو لا يمارس دور تأسيس الدليل حتّى يحتاج إلى التمحيص السندي.

٣ ـ يحظى مبحث العلم بأهمّية متميّزة في الإلهيات، بل ربما كان أهمّ بحوث التوحيد، فمن العلم تنفتح أبواب متعدّدة، وعلى أساسه تشاد قواعد يرتاد فيها البحث التوحيدي آفاقاً رحيبة.

---

(١) **نهاية الحكمة**، السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم: ص٢٣٦.

(٢) **بحار الأنوار**، مصدر سابق، بيروت ١٩٨٣: ج ٤، ص٨٣.

يقول الحكيم السبزواري في حاشية له على الأسفار: «اعلم أنّ مسألة العلم مسألة مهمّة في الإلهيات يستنبط اللبيب العارف منها كثيراً من المسائل المهمّة، خصوصاً مسألة التوحيد الخاصّي، إذ كما مرَّ قولنا: (البسيط كلّ الموجودات) ليس إلاّ مسألة العلم الحضوري الذاتي، ولا يستقيم هذا إلاّ بذاك»[(١)]

أقسام العلم

لا يسعنا في هذه العجالة استيفاء بحث العلم وأقسامه، إذ هو موكول إلى دراسات متخصّصة في الفلسفة ونظرية المعرفة، لكنّا نحاول من خلال المرور السريع ببعض أقسامه إلقاء قدر من الضوء عليه، وما يرتبط منه بطبيعة بحثنا، ومن الله التوفيق.

إنّ العلم والمعرفة وإدراك موجود ما، ينحصر بأحد طريقين لا ثالث لهما:

الأوّل: حضور المعلوم بنفسه لدى العالم به، فيتمّ له إدراكه والعلم به من خلال الحقيقة المعلومة ذاتها، ومن دون توسّط أيّ شيء، وهذا هو المصطلح عليه بالعلم الحضوري.

الثاني: حضور المعلوم عند العالم به من خلال صورته، فهو لا يدركه من خلال ذاته، بل عبر صورته الحاكية والكاشفة عنه، وهذا يعني وجود وسيط بين العالم والمعلوم، فهو لا يحضر بنفسه لدى العالم ولا يشهده بل يشاهد صورته الحاكية عنه، وهذا هو المصطلح عليه بالعلم الحصولي.

وهذه الواسطة أو الوسائط كثيرة ومختلفة، تختلف من موجود إلى آخر، فالمناظر المرئية لا يحصل العلم بها إلاّ من خلال جهاز البصر، حيث يلتقط

---

(١) **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**، حاشية السبزواري: ج ٦، ص ٢٧٠.

لها صورة ويبعثها إلى النفس فتدركها، ويحصل العلم بها وبخصوصياتها المرئية فقط، مثل الأبعاد الثلاثة واللون وما إلى ذلك.

وهكذا بالنسبة إلى المسموعات فلا يحصل العلم بها إلاّ بواسطة جهاز السمع، ومثلها بقية الأمور التي تدركها النفس من طريق الحواسّ الظاهرة.

ولا يقف هذا النوع من العلم عند المحسوسات بالحواسّ الظاهرة، بل حتّى المفاهيم العلمية، فإنّ العلم بها لا يتحقّق إلاّ بواسطة البراهين والمقدّمات المنطقية، وهذه جميعاً علوم حصولية.

فالعلم الحصولي هو الذي يحصل عليه الإنسان عبر وسيط بين المعلوم والنفس الإنسانية، من الحواسّ الظاهرة، أو المفاهيم العقلية، أو غيرهما، كما أنّ المعلوم في حقيقة الأمر ليس هو نفس الموجود، بل صورة أو مفهوم منه.

وهذا بخلاف النوع الأوّل من العلم، وهو العلم الحضوري، فإنّ العلم فيه بالموجود من خلال نفس الحقيقة التي هي عند العالم بها ، وشهود النفس لذلك المعلوم مباشرة، ومن دون توسّط حاسّة أو خيال، أو مقدّمات وبراهين.

فوارق بين العلمين الحضوري والحصولي

من خلال هذا التقسيم للعلم تنشأ عدّة فوارق بينهما، من أهمّها:

١. العلم الحضوري غير قابل للخطأ

سبق أن عرّفنا العلم الحصولي بأنّه الناشئ من خلال وسيط بين النفس والمعلوم المدرَك، وعلى هذا فأيّ خلل يعتري هذه الواسطة يؤثّر تبعاً على النتائج، وهي «العلم»، ويكفي في الخلل عدم الدقّة في التطابق بين الصورة التي يبثّها الوسيط إلى الذهن، والواقع الخارجي لها. وهذا ما نلمسه في جملة من النظريات العلمية التي ثبت عدم تطابقها مع الواقع

الخارجي، بسبب وجود مؤثّرات معيّنة أدّت الى التصوّر الخاطئ عند صاحب النظرية.

والمحسوسات هي الأخرى لا تسلم من الخطأ أحياناً، ولا أدلّ وأوضح من الحالات التي تسمّى بـ «خداع البصر» كرؤية السراب ماءً، ومشاهدة العمود منكسراً في الماء... وغير ذلك ممّا نلحظه فى حياتنا اليومية، وكلّه ناشئ من عدم دقّة الوسيط في رسم الصورة ونقلها إلى النفس.

وهذا بخلاف العلوم الحضورية، حيث يكون المعلوم حاضراً بوجوده العيني لدى النفس، فلا يعقل حينئذ خطأ النفس فيه، كيف! وهو حاضر عندها، قد أصبح من شؤون وجودها، متّحداً معها، مرتبطاً بها.

فمتى ماحصل الخوف مثلاً حصل العلم به مباشرة، فهو ليس شيئاً مستقلاًّ عن العلم به ولا شيئاً خارجاً عن النفس، بل هو من صميمها، متّحداً متضامناً معها.

فالنفس العالمة والمدرِكة للخوف إذا تسلّط عليها صار شأناً من شؤون وجودها، لحضوره عندها بوجوده العيني لا من خلال مفهومها التصوّري، ومن البديهي حينئذ عدم تصوّر الخطأ والاشتباه، فلا يعقل تسلّط الخوف على النفس وتتخيّل هي أنّه حبٌّ مثلاً أو جوع وما إلى ذلك.

٢ . العلم الحضوري تشترك فيه جميع القوى

يتمّ إدراك المعلومات بالعلم الحصولي بواسطة قوّة واحدة من القوى لا تشترك معها غيرها، فإدراك المرئيات يتمّ بواسطة قوّة البصر لا غير، والمسموعات بقوّة السمع دون غيرها، كما أنّ إدراك المفاهيم العقلية يتمّ بواسطة القوّة العقلية وهكذا جميع المعلومات الحصولية.

أمّا الإدراكات الحضورية، فحيث كان حضورها عند النفس بوجوداتها

العينية، لا بواسطة قوّة من القوى، فلا يعقل اختصاصها بجانب دون آخر، ولا يمكن أن يدركها جانب واحد من النفس دون آخر، فالنفس بأجمعها وتمام قواها تدرك المعلوم والمدرَك الحضوري.

أضف إلى ذلك تجرّد النفس، وعدم قابليّتها للانقسام، كما ثبت في بحوث الفلسفة الإسلامية فهي ليست مادّية، ولا جسماً، كما أنّها عديمة الأبعاد الثلاثة من الطول والعرض والعمق، وحينئذ تتّضح كيف يهجم المعلوم ـ وهو مجرّد أيضاً ـ على جميع كيان النفس، ولا يختصّ به جانب دون آخر، فتدركه النفس بتمام قواها، ويصبح شأناً من شؤون وجودها.

يشبه ذلك ما لو وضعنا مصباحاً مضيئاً أمام مصباح مضيء آخر، فإنّ الضوء المنبعث من أحد المصباحين يمتزج ويتخلّل جميع أجزاء الضوء في المصباح الآخر. وأيضاً لو وجّهنا زجاجة أمام نور الشمس، فإنّا نلاحظ أنّ النور قد تخلّل الزجاجة، ونفذ من جميع جوانبها على السواء.

٣. حتمية الأثر في العلم الحضوري

أوضحنا فيما سبق أنّ المنشأ المهمّ لصدور الأفعال من أيّ فاعل مختار هو «العلم»، ولولاه لما أمكن صدور أيّ فعل منه. لكن هذا لا يعني التلازم المطلق بين العلم والعمل، أي أنّ القضية لا تنعكس إلى: (كلّ عالم بشيء لابدّ أن يفعل بما يطابق علمه)، بل غاية التلازم بين الفعل والعلم هو عدم إمكان صدور الفعل من دون علم.

وهذا ما نشهده في أنفسنا وفي غيرنا. فلا أوضح من الموت، الذي لم تختلف البشرية على اختلاف مذاهبها واتّجاهاتها ودياناتها في حتميّته ولابدّيته، وفي الوقت ذاته تراهم يتهالكون ويتهافتون في جمع المال مثلاً مع أنّ الكلّ يعلم بعدم دوام ذلك، ويعلم حتميّة الموت والفناء.

كما أنّ المؤمنين بشريعة السماء وبمبادئها وتعاليمها يخالفونها أحياناً إلى ما تملي عليهم شهواتهم، مع كامل إيمانهم بالشريعة وما نطقت به من تحذير ووعيد للخارجين عنها، وما وعدت به من موعد محتوم للجميع؛ ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى﴾ (النجم: ٣١).

فما هو السرّ في عدم تطابق العلم والعمل؟

الجواب: إنّ السرّ في ذلك يكمن في العلم أيضاً، لكنّه هنا يرجع إلى نوعية العلم الذي عند الإنسان؛ فقد تقدّم أنّ الإدراكات والعلوم الحصولية ما هي إلاّ صور ومفاهيم عقلية للحقائق، وما أسرع أن تغيب الصورة عن النفس، وينمحي المفهوم منها، وتغفل النفس عن جميع ذلك، فينتج عدم التوافق بين العلم والعمل، فتراه يخالف فعله جميع معتقداته، وما ذلك إلاّ من غفلة الضمير، وغياب الصورة العلمية عن النفس.

وهذا بخلاف ما لو كان العلم شأناً من شؤون النفس، مرتبطاً بها متضامناً معها، كما في العلوم الحضورية، فلا يعقل غيابه عنها حالة وجوده فيها، أو غفلتها عنه حينئذ، بل بمجرّد وجوده تفزع النفس إلى آثاره، وتسعى نحو ما يتجانس وذلك المعلوم، كما نلمس ذلك في أنفسنا أيضاً. فبمجرّد حصول الحبّ مثلاً تظهر آثاره مباشرة، من الانجذاب النفسي ونحوه، ومثله في ذلك الخوف والألم، فلا يوجد أحدهما إلاّ وتوجد آثاره مباشرة في الإنسان، من الانكماش والقلق النفسي وما إلى ذلك.

وبهذا يتّضح الفرق المهمّ بين العلمين الحصولي والحضوري، إذ ربما تغفل النفس عن الأوّل منهما، ويغيب عنها، فلا يظهر له أيّ أثر في الحياة العملية بخلاف الثاني، فلتمكّنه من النفس واتّحاده معها تظهر آثاره العملية في لحظة وجوده، ويؤثّر أثره المطلوب في النفس.

لكن الملاحظة الجديرة بالالتفات هي: أنّ العلوم الحضورية ليست

جميعها بدرجة واحدة من الجلاء والوضوح، وليست متساوية من حيث الشدّة والضعف.

«وإنّما يتمتّع العلم الحضوريّ أحياناً بقوّة وشدّة كافية تجعله يتمّ بصورة واعية، ولكنّه يحصل أحياناً أُخرى بصورة ضعيفة وباهتة، فيظهر بصورة نصف واعية، وحتّى أنّه يتمّ أحياناً بصورة غير واعية»[(١)].

ومن ذلك ضعف الالتفات إلى المعلوم فإنّه يوجب ضعف إدراك النفس به. فالذي يعاني من شدّة آلامه، إذا توجّه نحو شيء آخر، ووجّه إليه التفاتة لا يدرك شدّة الآلام حينئذ. ومن الواضح أنّ الذي خفّ وضعف هو التفات النفس وتوجّهها، لا الألم نفسه.

والحاصل: أنّ العلوم الحضورية ليست كلّها بدرجة واحدة من الوضوح والجلاء، بل تختلف وتتفاوت فيما بينها شدّة وضعفاً، وما ذلك إلاّ بسبب ضعف التفات النفس إليها، أو المرتبة الوجودية، أو التكامل النفسي، وما إلى ذلك ممّا تكفّلت الفلسفة الإسلامية بيانه وتوضيحه.

ومنه يتّضح لنا نوع العلم الذي زُوّد به المعصوم، فدفَعه نحو الطاعة، ومنعه من ركوب المعصية، فهو من العلم الحضوري الذي تشهده النفس عياناً ومن دون أيّ واسطة حسّية أو عقلية، فيتّحد مع النفس ويصبح شأناً من شؤونها وقوّة من قواها، لا ينفكّ عنه الأثر ولا تتطرّق إليه الغفلة ولا النسيان.

فالمعصوم يشهد من خلال هذا العلم الحضوري من جلال ربّه وعظمته وكبريائه وآلائه ما لا حدّ له من العظمة والكبرياء والكمال والجلال ما يدفع به لأن يقول: من أعماقه: «**بك عرفتك، وأنت دللتني عليك ودعوتني**

---

(١) **المنهج الجديد في تعليم الفلسفة**، محمد تقي مصباح اليزدي، منشورات جماعة المدرسين، قم: ج١، ص١٧٨ ـ ١٧٩.

إليك...»[١]. أو يقول: «**سبحانك ما عبدناك حقّ عبادتك**»[٢].

أو يوصي ولده فيقول له: «**لا تخرجنّ نفسك عن حدّ التقصير في عبادة الله عزّ وجلّ وطاعته، فإنّ الله لا يُعبد حقّ عبادته**»[٣].

وفي الوقت ذاته يشهد عياناً آثار الأعمال ونتائجها، من الطاعات والمعاصي، فلا تكاد تفارقه الجنّة ونعيمها، كما لم تغب عنه الجحيم وآلامها، هذه وتلك حاضرة لدى المعصوم، لا يغفل عنها، ولا تختفي عن عينيه.

إلى هذا ونحوه يشير أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته التي يصف فيها المتّقين إذ يقول: «**عظُم الخالق في أنفسهم فصغُر ما دونه في أعينهم، فهم والجنّة كمن قد رآها، فهم فيها منعّمون، وهم والنار كمن قد رآها، فهم فيها معذّبون... قد براهم الخوف بري القداح، ينظر إليهم الناظر فيحسبهم مرضى، وما بالقوم من مرض؛ ويقول: قد خولطوا. ولقد خالطهم أمر عظيم...**»[٤].

وفي الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله صلّى بالناس الصبح، فنظر إلى شابّ في المسجد، وهو يخفق ويهوي برأسه، مصفرّاً لونه، قد نحف جسمه وغارت عيناه في رأسه.

فقال له رسول الله صلّى الله عليه وآله: **كيف أصبحت يا فلان؟**

قال: أصبحت يا رسول الله موقناً.

فعجب رسول الله صلّى الله عليه وآله من قوله، وقال: **إنّ لكلّ يقين حقيقة، فما حقيقة يقينك؟!**

---

(١) من دعاء الإمام زين العابدين عليه السلام، **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٩٥ ص٨٢.

(٢) **بحار الأنوار**: ج ٦٥، ص٢١٧.

(٣) **الكافي**، مصدر سابق: ج ٢، ص٧٢.

(٤) **نهج البلاغة**، مصدر سابق: ص٤٣٩.

فقال: إنّ يقيني يا رسول الله هو الذي أحزنني، وأسهر ليلي، وأظمأ هواجري، فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها، حتّى كأنّي أنظر إلى عرش ربّي وقد نصب للحساب، وحشر الخلائق لذلك، وأنا فيهم، وكأنّي أنظر إلى أهل الجنّة يتنعّمون في الجنّة، ويتعارفون، وعلى الأرائك متّكئون، وكأنّي أنظر إلى أهل النار وهم فيها معذّبون مصطرخون، وكأنّي الآن أسمع زفير النار يدور في مسامعي.

فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله لأصحابه: **هذا عبد نوّر الله قلبه بالإيمان**. ثمّ قال له: **الزم ما أنت عليه...**»[(١)].

فإذا كان هذا حال المتّقين فما ظنّك بالأنبياء وأئمّة الهدى عليهم السلام؟! وهم الذين رسموا للموقنين كلّ ذلك، ووضعوهم على الطريق اللاحب، والمحجّة البيضاء.

كيفية ومراتب علمه سبحانه وتعالى

يتضمّن مبحث العلم الإلهي ثلاثة محاور أساسية:

أوّلاً: علم الله بذاته.

ثانياً: علم الله بالأشياء تفصيلاً (بمخلوقاته) قبل الإيجاد، ويعبّر عنه بالعلم الذاتي.

ثالثاً: علم الله بالأشياء تفصيلاً (بمخلوقاته) عند الإيجاد، ويعبّر عنه بالعلم الفعلي.

أوّلاً: علم الله بذاته

من يتابع النصوص الروائية التي جاءت عن طريق أئمّة أهل البيت عليهم السلام يلحظ تأكيداً مكثّفاً على هذا المبحث، مع إشارات بيّنة تدلّ على تورّط

---

(١) **الكافي**، مصدر سابق: ج ٢، ص٥٣.

المجتمع في خوض المسألة، وانقسامه إلى تيّارات يتبنّى كلّ منها موقفاً يغاير موقف التيّار الآخر.

عندما تتخطّى مسائل البحث المعرفيّ أروقة البحث العلمي إلى المجتمع، ففي ذلك دلالة على انتشارها المكثّف، وأنّها صارت من الأمور التي يعمّ بها البلاء. وهكذا كانت مسألة علم الله بذاته.

تحليل الشبهة

لكن ما هي الدوافع التي أملت على المهتمّين في البحث التوحيدي أن يثيروا الشكّ في علم الله بذاته؟ نشأت المشكلة من شبهة عقلية فلسفية أفضت مضاعفاتها والعجز عن حلّها إلى إنكار علم الله سبحانه بذاته.

تتلخّص الشبهة فيما ذهبوا إليه من أنّ العلم غير المعلوم، وهو نوع إضافة بين العالم والمعلوم، وإذا صار إضافة يستلزم الاثنينية. بمعنى أنّهم لو قالوا إنّ الله يعلم ذاته للزم أن يكون الواحد اثنين: عالماً ومعلومه غيره؛ وفاقاً لقاعدة «العالم غير المعلوم»، لذلك قفزوا على الشبهة بإنكار أن يكون الله عالماً بذاته، مع أنّه يعلم غيره!

يقول الفخر الرازي: «وقيل إنّه (العلم) أمرٌ إضافيّ، وهو الحقّ لنا، أنّه لا يمكننا كون الشيء عالماً إلاّ إذا وضعنا في مقابلته معلوماً»[1] ومن ثَمَّ لا يكون الله عالماً بذاته إلاّ إذا وضعنا معلوماً بإزائه، التالي باطل لأنّه يستلزم الاثنينية، فهو إذاً لا يعلم بذاته!

يوضّح العلاّمة الحلّي (ت: ٧٢٦) الشبهة على نحو أفضل عندما

(١) **تلخيص المحصَّل المعروف بنقد المحصَّل بالإضافة إلى رسائل وفوائد كلامية**، الخواجة نصير الدين الطوسي (٥٩٧ ـ ٦٧٢هـ)، إعداد عبد الله نوراني، طهران ١٩٨٠، ص١٥٧. الجدير ذكره أنّ «المحصّل» هو لفخر الدين الرازي، وتلخيصه أو نقده للطوسي.

يعرض إلى تحليلها في شرحه لكتاب أستاذه نصير الدين الطوسي «تجريد الاعتقاد» حيث يقول في «كشف المراد»: «قال (الطوسي): والتغاير اعتباريّ. أقول (الحلّي): لما فرغ من الاستدلال على كونه تعالى عالماً بكلّ معلوم شرع في الجواب عن الاعتراضات الواردة عن المخالفين وابتدأ باعتراض من نفى علمه تعالى بذاته، ولم يذكر الاعتراض صريحاً بل أجاب عنه وحذفه للعلم به.

وتقرير الاعتراض أن نقول: العلم إضافة بين العالم والمعلوم، أو مستلزم للإضافة، وعلى كلا التقديرين فلابدّ من المغايرة بين العالم والمعلوم، ولا مغايرة في علمه بذاته»[1].

كما قرّر الشبهة من المعاصرين الشيخ جعفر سبحاني بقوله: «استدلّ النافون لعلمه سبحانه بذاته بأنّ العلم نسبة قائمة بين العالم والمعلوم، والنسبة إنّما تكون بين الشيئين المتغايرين، ونسبة الشيء إلى نفسه محال؛ إذ لا تغاير ولا اثنينية. وباختصار: الشيء الواحد، أعني سبحانه وتعالى، بما هو شيء واحد، لا تتصوّر فيه نسبة»[2].

الجواب

أمّا الجواب فيعود مرّة أخرى إلى التمييز بين المفهوم والمصداق، فالخلط بين الاثنين هو الذي أفضى بهؤلاء إلى إنكار ما أنكروه، فحيث عرضت عليهم الشبهة لم يستطيعوا معالجتها عقلياً، ولم يأووا إلى ركن رشيد

(١) **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، العلاّمة الحلّي (ت: ٧٢٦هـ)، تعليق الشيخ حسن حسن زاده الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤٠٧هـ : ص٢٨٥.

(٢) **الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل**، الشيخ جعفر السبحاني، بقلم: حسن مكّي، منشورات المركز العالمي للدراسات، قم، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ : ص١١٢.

يعصمهم منها ومن غيرها، بعد أن أوصدوا على أنفسهم باب أئمّة أهل البيت عليهم السلام وحرموها من معارفهم، فوقعوا بهذا الالتباس وغيره.

توضيح الجواب: أنّ العلم والعالم والمعلوم بعضها غير بعض من حيث المفهوم، فكمفاهيم يختلف بعضها عن بعض، لكن لم يقم برهان على وجوب أن يكون العالم غير المعلوم في كلّ علم من حيث المصداق، إذ يمكن أن يكون العالم عين المعلوم ويمكن أن لا يكون.

هكذا يختلف الحال باختلاف زاوية النظر، فإذا تمَّ النظر من زاوية المفهوم فالعالم غير المعلوم مفهوماً، أمّا إذا تمّت النظرة إلى المصداق الخارجي فيمكن أن يكون المصداق واحداً لكن تصدق عليه مفاهيم متعدّدة.

لقد ثبت أنّ الله سبحانه من حيث المصداق حقيقة واحدة بسيطة، لكن تصدق عليه مفاهيم متعدّدة، فليكن الأمر كذلك في هذه الحالة، إذ يصدق عليه سبحانه عالم ويصدق عليه معلوم، لكن العالم عين المعلوم ولا محذور فيه.

لهذا المعنى أشار المحقّق الطوسي بكلامه: «والتغاير اعتباريّ»[١] أي إنّ التغاير بين العالم والمعلوم هو باعتبار الذهن، أمّا بحسب المصداق الخارجي فأحدهما عين الآخر.

كما أشار إليه أيضاً العلاّمة الحلّي في شرحه لعبارة الطوسي، حين قال بعد استعراض الشبهة وتحليلها: «والجواب: أنّ المغايرة قد تكون بالذات وقد تكون بنوع من الاعتبار، وها هنا ذاته تعالى من حيث إنّها عالمة مغائرة لها من حيث إنّها معلومة»[٢].

---

(١) **الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل**، مصدر سابق: ص٢٨٥.

(٢) **كشف المراد**، مصدر سابق: ص٢٨٥.

الاستدلال

تعود الأدلّة إلى إثبات علم الله بذاته إلى المستويين العقلي والنقلي.

ينتهي البرهان العقلي إلى قاعدة «معطي الشيء لا يمكن أن يكون فاقداً له»، وأدلّة أخرى.

ملخّص الدليل: أنّ الإنسان يعلم ذاته علماً حضورياً، فمهما غفل عن شيء فلا يغفل عن ذاته، ولو شكّ في كلّ شيء فلا يشكّ بوجوده الذي يعبّر عنه بـ «أنا»، فكيف يجوز أن يكون الله قد زوَّد الإنسان بهذا العلم وهو فاقد له؟ لو كان ذلك للزم منه أن يكون فاقد الشيء معطياً له، وهو محال عقلاً، لأنّ مفيض الكمال وواهبه لا يكون فاقده.

وحيث «ثبت استناد جميع الممكنات إليه ومنها الذوات العالمة بأنفسها، وجب أن يكون الواجب واجداً لهذا الكمال، أي عالماً بذاته علماً يكون نفس ذاته لا زائداً عليها»[1]. بل «علم الموجود الحق بذاته أتمّ العلوم وأشدّها نورية وجلاء وظهوراً»[2] وفاقاً لقاعدة أنّ الواجب الوجود فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى.

يقول صدر الدين الشيرازي في إشارة إلى قانون أنّ واهب الكمال من المحال عقلاً أن يكون فاقداً له: «كيف يسوغ عند ذي فطرة عقلية أن يكون واهب كمال ما ومفيضه قاصراً عن ذلك الكمال؟»[3].

أمّا على الصعيد النقلي، فقد انفتحت روايات أهل البيت على المسألة،

(١) **الإلهيات**، مصدر سابق: ص١١١.

(٢) **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**، صدر الدين محمد بن إبراهيم (١٠٥٠هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٠ هـ : ج٦، ص١٧٧.

(٣) المصدر السابق: ج ٦، ص١٧٨.

بالأخصّ بعد أن تحوّلت إلى إشكال علميّ بدأ يتسرّب خارج حَلَق أهل العلم وينفذ إلى المجتمع. كما يلحظ أنّ السؤال عنها شهد كثافة منظورة في عصر الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام حينما سمحت أجواء السياسة على عهد المأمون العباسي بمجالس المناظرة والعلم التي راحت أصداؤها تعبر أسوار البلاط إلى مختلف فئات الأمّة.

من بين العديد من الروايات نختار نصّين، لهما دلالة على المطلوب:

١ ـ عن محمد بن سنان، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام: هل كان الله عارفاً بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ قال: **نعم**. قلتُ: يراها ويسمعها؟ قال: **ما كان محتاجاً إلى ذلك؛ لأنّه لم يكن يسألها ولا يطلب منها، ونفسه هو، وقدرته نافذة فلا يحتاج أن يسمّي نفسه، ولكنّه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها**»(١) إلى آخر النصّ.

ثَمّ في النصّ تمييز دقيق له دلالته في الموضوع، فهو لم يستخدم كلمة «عالماً» بل استخدم «عارفاً» والمعرفة أدقّ من العلم، وهي أخصّ منه. إنّ تعبير العلم ينسجم حتّى مع العلم الحصولي، أمّا العرفان فلا يكون إلاّ في الحضوري.

وجواب الإمام بالإثبات.

٢ ـ عن فضيل بن سكرة، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك إن رأيت أن تعلّمني هل كان الله جلَّ وجهه يعلم قبل أن يخلق الخلق أنّه وحده؟ فقد اختلف مواليك، فقال بعضهم: قد كان يعلم قبل أن يخلق شيئاً من خلقه، وقال بعضهم: إنّما معنى يعلم يفعل، فهو اليوم يعلم أنّه لا غيره قبل فعل الأشياء، فقالوا: إن أثبتنا أنّه لم يزل عالماً بأنّه لا غيره فقد

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٤، ص٨٨، الحديث ٢٦.

أثبتنا معه غيره في أزليته؟ فإن رأيت يا سيدي أن تعلّمني ما لا أعدوه إلى غيره؟ فكتب عليه السلام: **ما زال الله عالماً تبارك وتعالى ذكره**»[(١)].

يكشف النصّ عن المناخ الاجتماعي الذي كان سائداً إزاء هذه المسألة العلمية، كما يشير بوضوح إلى شبهة الاثنينية ودورها في بلورة الاتجاه الذي انتهى إلى مقولة إنكار علم الله بذاته، بيدَ أنّ جواب الإمام جاء حاسماً في إثبات العلم الإلهي في هذا الطور كما في الأطوار الأخرى كما يفيد قوله عليه السلام: «**ما زال الله عالماً**».

ثانياً: العلم الذاتي: علم الله بالأشياء قبل إيجادها

استحوذت هذه المسألة على اهتمام الفلاسفة منذ القِدم، حيث سجّل البحث الفلسفي آراء واتّجاهات متعدّدة ازدادت تنوّعاً في العصر الإسلامي، حيث أنهى بعض المحقّقين القول فيها إلى سبعة مذاهب يضمُّ كلّ مذهب عدداً من الآراء.

وتعتبر هذه المسألة (علم الله تعالى) من أغمض المسائل الحكمية، وبذل كبار الفلاسفة والمتكلّمين جهوداً وافرة لتبيينها.

ولتوضيح وبيان هذه المسألة ـ وإن كان بشكل مختصر بما ينسجم مع هذه الدراسة ـ لابدّ من التعرّض إلى النقاط التالية:

١ . المشهد القرآني والروائي

يضيء القرآن الكريم جوانب المشهد في مسألة العلم الإلهي بأروع بيان كاشفاً عن جزئيّات علمه سبحانه بالأشياء على أدقّ وجه.

والمهمّة ذاتها ينهض بها النصّ الروائي، إذ ثَمَّ عدد وافر من الروايات

---

(١) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج ١، ص١٠٨، الحديث ٦.

يتحدّث عن علمه التفصيلي بالأشياء.

فيما يلي عددٌ من الآيات نسوقها على سبيل المثال ومنها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ * وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ...﴾ (الأنعام: ٥٩ ـ ٦٠).

٢ ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (آل عمران: ٢٩).

٣ ـ قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ * عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ * سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ (الرعد: ٨ ـ ١٠).

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ (يونس: ٦١).

وغيرها من الآيات التي ذكرها الشيخ المجلسي في البحار[1].

أمّا بشأن النصوص الروائيّة، فحسبنا منها خطب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في «نهج البلاغة»، من ذلك:

١ ـ قوله عليه السلام: «**ولا يعزب عنه عدد قطر الماء ولا نجوم السماء، ولا سوافي الريح في الهواء، ولا دبيب النحل على الصفا، ولا مقيل الذرّ في**

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٤ ص٧٤ وما بعد «العلم وكيفيّته والآيات الواردة فيه».

الليلة الظلماء، يعلم مساقط الأوراق وخفيّ طرف الأحداق»[(١)].

٢ ـ قوله عليه السلام: «**فسبحان من لا يخفى عليه سواد غسق داج ولا ليل ساج في بقاع الأرضين المتطأطئات، ولا في بقاع السفح المتجاورات، وما يتجلجل به الرعد في أفق السماء، وما تلاشت عنه بروق الغمام، وما تسقط من ورقة تزيلها عن مسقطها عواصف الأنواء وانهطال السماء، ويعلم مسقط القطرة ومقرّها، ومسحب الذرّة ومجرّها وما يكفي البعوضة من قوتها وما تحمل الأنثى في بطنها»**[(٢)].

إنّ نصوص النقل قرآناً وحديثاً قطعيّة الدلالة في بيان العلم التفصيلي لله سبحانه، وأنّه يعلم خائنة الأعين وما تُخفي الصدور، بل يعلم السرّ وأخفى. بيدَ أنّ هذا الوضوح القرآني والحديثي لم يمنع من ظهور النزاعات في هذه المسألة.

٢ . محلّ النزاع

ما أثبتته النصوص المتقدّمة أنّ الله سبحانه يعلم هذه الأشياء علماً تفصيليّاً حين خلقها وبعد الخلق، لكنّ السؤال: هل كان يعلمها على النحو التفصيلي ذاته قبل أن يخلقها؟

لقد تمّت الإشارة إلى أنّ العلم الإلهي على ثلاثة ضروب، هي علم الله بذاته، وعلمه بمخلوقاته قبل الإيجاد، وعلمه بالأشياء حين الإيجاد وبعده.

ما يبدو من متابعة بحوث المختصّين أنّ أحداً لا ينكر علمه سبحانه بالأشياء حين الإيجاد، إنّما الكلام في المسألة التي يُعبّر عنها بلغة المعرفة

(١) **نهج البلاغة** ، طبعة صبحي الصالح، بيروت، ١٩٦٧: الخطبة ١٧٨، ص٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٢) المصدر نفسه: الخطبة ١٨٢، ص٢٦١.

التوحيديّة المختصّة بـ «العلم التفصيلي قبل الإيجاد» أو «العلم الذاتي»، وقد وقع الاختلاف فيها، حتّى أنّه يُفهم من نصوص بعض الحكماء أنّ الله لا يعلم الجزئيّات؛ خشية التورّط بعدد من الشبهات. فالنزاع يدور حول علم الله بالأشياء تفصيلاً قبل الإيجاد.

٣ . الدليل النقلي

لقد استوفى الدليل النقلي تغطية المسألة من جميع جوانبها لما يثبت العلم التفصيلي قبل الإيجاد وخصائص هذا العلم وما يرتبط به عبر عشرات الروايات، ويغني من ثمّ عن البحث العقلي، ورغم أنّ الدليل العقلي لا يمكن إهماله، إلاّ أنّ الدليل النقلي لابدّ من إيراده في هذا المجال لتتبلور أهمّ خصائص هذا العلم وذلك عبر تسع مسائل، هي:

المسألة الأولى: أنّ الله يعلم بالأشياء قبل الإيجاد

في هذا المجال عدد من الروايات، نشير فيما يلي إلى بعضها:

• عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصَر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم**»[(١)].

في النصّ دلالة واضحة على أنّ هذه الأشياء كلّها كانت موجودة في العلم، و«كان المعلوم» هي «كان» التامّة بمعنى «وُجد».

• عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «**كان الله عزّ وجلّ ولا شيء غيره، ولم يزل عالماً بما يكون، فعلمه به قبل**

(١) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج ١، ص١٠٧، الحديث ١.

كونه كعلمه به بعد كونه»[١].

تؤكّد الرواية بما لا يقبل اللبس أنّ علمه سبحانه بالأشياء حين الخلق وبعد أن كانت ـ على الوصف الدقيق البارع الذي بيّنته النصوص القرآنية والروائية المتقدّمة ـ هو كعلمه بها قبل أن تكون، من دون فرق بين الحالين.

يسعى هذا النصّ ـ وغيره ـ في تركيزه على العلم التفصيلي قبل الإيجاد، إلى مواجهة تيّار كان يذهب إلى أنّ علم البارئ قبل الخلق هو علم إجماليّ يصير تفصيلياً بعده، تماماً كالرسّام الذي يعلم إجمالاً أنّه يستطيع أن يرسم عدداً من اللوحات الفنية، فهو لا يعرف التفاصيل قبل الرسم وإنّما يصير عالماً بها بعد إنجاز الرسم وإكماله.

• عن أيّوب بن نوح أنّه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله... فوقّع بخطّه: «**لم يزل الله عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء، كعلمه بالأشياء بعدما خلق الأشياء**»[٢].

المسألة الثانية: علمه بالممتنع لو كان كيف كان يكون

أثبتت النصوص المذكورة آنفاً أنَّ الله يعلم ما كان وما هو كائن وما سيكون إلى أبد الآبدين. بيدَ أنّها أضافت ضرباً آخر إلى علم الله، هو علمه بالممتنع لو وُجد كيف يوجد. وهذه من أعاجيب الروايات فيما تتضمّنه من دقّة في المعرفة، فلو دار الأمر حول الممكن وأنّه سبحانه يعلم به لو وُجد كيف يوجد ، لكان في ذلك وجه، أمّا الممتنع فمحال أن يوجد، ومع ذلك أشارت إليه النصوص الروائية الكريمة جرياً على قاعدة فرض المحال ليس بمحال.

---

(١) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج١، ص١٠٧، الحديث ٢.
(٢) المصدر السابق: ج١، ص١٠٧، الحديث ٤.

من ذلك ما عن فتح بن يزيد الجرجاني، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: يعلم القديم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون؟ قال: **«ويحك إنّ مسألتك لصعبة، أما سمعت الله يقول:** ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ **وقوله:** ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ **وقال ـ يحكي قول أهل النار ـ:** ﴿أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَـٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ **وقال:** ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ **فقد علم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون»**[1].

معنى قوله: «لم يكن» أي يمتنع أن يكون، لا أنّه لم يوجد. والشواهد عليه كثيرة، منها لغة بعض الروايات في التعبير عن الممتنع بصيغة «لا يكون»، كذلك الشواهد التي ذكرها الإمام الكاظم مثل تعدّد الآلهة، حيث يمتنع شريك البارئ، كما من المحال أن يعود الإنسان من تلك النشأة إلى هذه بحسب ما أثبته البرهان العقلي في موضعه.

المسألة الثالثة: علمه فعليّ لا انفعاليّ

ينقسم العلم ـ بنحو من أنحاء القسمة ـ إلى فعليّ وانفعاليّ. العلم الانفعالي هو الذي يكون فيه العلم تابعاً للمعلوم، فإذا ما وجد المعلوم وارتبط به الإنسان بأحد الحواسّ الخمس، وأخذ صورة من المعلوم، يكون العلم منفعلاً من المعلوم الخارجي.

أمّا إذا كان المعلوم تابعاً للعلم، فهو علم فعليّ.

علم الله سبحانه هو علم فعليّ لا انفعاليّ، ومن ثمّ فهو ليس تابعاً للمعلوم بل المعلوم تابع له، بمعنى أنّ المعلوم وُجد على أساس العلم، لا أن هذا العلم وُجد على أساس المعلوم الخارجي.

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٤، ص٨٢ ـ ٨٣، الحديث ١٠.

أشارت الروايات إلى هذا المعنى في عدد من النصوص، منها قول الإمام الصادق عليه السلام: «**لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم... فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم**»[(١)]. يقرّر النصّ الكريم بوضوح أنّ العلم أسبق من المعلوم، والمعلوم متأخّر عنه، كما عقّب عليه المجلسي في «مرآة العقول» بقوله: «وكان المعلوم: أي وُجد»[(٢)].

لكن ينبغي عدم الخلط بين العلم الفعلي الذي هو في مقابل العلم الانفعالي، وبين العلم الفعلي في مقابل العلم الذاتي، فالثاني غير الأول، وكثيراً ما يقع الالتباس والخلط في هذه المصطلحات.

فالفعليّ قد يطلَق بإزاء الذاتيّ، كما قد يطلَق بإزاء الانفعاليّ.

بعبارة أخيرة: يراد بالعلم الفعلي ما يكون المعلوم فيه تابعاً للعلم، أمّا العلم الانفعالي فهو ما يكون العلم تابعاً للمعلوم.

وقد أشارت النصوص الروائية بوضوح إلى أنّ علم الله فعليّ سبق المعلوم. وفي نصّ للإمام أمير المؤمنين يقول عليه السلام في سبق العلم للمعلوم: «**مبتدع الخلائق بعلمه**»[(٣)].

المسألة الرابعة: أنّ علمه قبل الإيجاد عين الذات

هذه المسألة تدور حول علاقة العلم بالذات، فالعلم الإلهي بالأشياء قبل الإيجاد أزائد على الذات أم هو عين الذات؟ وقد ثبت في أبحاث الصفات أنّ صفات الله الذاتية عين ذاته، يستحيل أن تكون زائدة عليها،

---

(١) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج ١، ص١٠٧، الحديث ١.

(٢) المصدر السابق، هامش ص١٠٧.

(٣) **نهج البلاغة**، مصدر سابق: ص٢٨٣، الخطبة ١٩١.

خلافاً لنظرية الأشاعرة. والعلم من الصفات الذاتية، فهو إذاً عين الذات.

من الروايات التي تثبت هذا المعنى ما عن عبد الأعلى، عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلام قال: «**علم الله لا يوصف الله منه بأين، ولا يوصف العلم من الله بكيف، ولا يفرد العلم من الله، ولا يبان الله منه، وليس بين الله وبين علمه حدّ**»(١).

تدلّ الرواية صراحة على عينية العلم للذات، ولو كان زائداً لكان يبان منه، وكان بينه سبحانه وبين علمه حدّ.

المسألة الخامسة: أنّ علمه غير متناه

من الخصائص الأخرى لهذا العلم أنّه غير متناه. برهانه العقلي واضح: لمّا كانت الذات غير متناهية، وهذا العلم هو عين الذات، فهو غير متناه أيضاً.

لم يقتصر البرهان النقلي على إثبات هذه الحقيقة على أنصع وجه وأدقّ بيان، بل سجّل أيضاً سبقاً على البحث في مضمار الفلسفة.

فعن أبي علي القصّاب، قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقلت: الحمد لله منتهى علمه، فقال: **لا تقل ذلك فإنّه ليس لعلمه منتهى**»(٢).

وعن الكاهلي، قال: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام في دعاء: الحمد لله منتهى علمه، فكتب إليَّ: **لا تقولن منتهى علمه، فليس لعلمه منتهى، ولكن قل: منتهى رضاه**»(٣).

---

(١) **بحار الأنوار**: ج٤، ص٨٦، الحديث ٢٢. وقد عقّب العلامة السيّد الطباطبائي على الرواية في الهامش، بقوله: «من الروايات الدالّة على عينية العلم للذات صراحة».

(٢) المصدر السابق: ج ٤، ص٨٣، الحديث ١١.

(٣) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ص١٠٧، الحديث ٣.

المسألة السادسة: علمٌ لا يتبدّل ولا يتغيّر ولا يقع فيه البداء

يتلخّص سؤال المسألة بما يلي: هل العلم الإلهي بالأشياء تفصيلاً قبل الإيجاد ـ الذي هو عين ذاته ـ يتغيّر ويتبدّل ويقع فيه البداء؟

تعدّ هذه المسألة من أهمّ المرتكزات التي تؤسّس إلى فهم صحيح للبداء، فالذين يشنّعون على الشيعة قولهم بالبداء، ويتّهمونهم بنسبة الجهل إلى الله سبحانه لا يعرفون شيئاً عن البداء، وإلى أيّ موقع من مواقع العلم الإلهي ينتسب هذا المبدأ.

إنّ الشيعة لا تدّعي البداء والتغيّر في العلم الإلهي الذاتي، وإلاّ لزم التغيّر في ذاته، والله سبحانه لا يمكن أن يكون محلاًّ للحوادث وموضعاً للمتغيّرات والتبدّلات، بل علمه ذاك الذي هو عين ذاته، ولا يطاله التبدّل والتغيّر، ولا يقع فيه البداء، هو من العلم المكفوف الذي لا يعلمه غيره.

إنّ الأدلّة البرهانية التي أثبتت أن لا مجال للتغيّر في الذات الإلهية هي نفسها التي تثبت عدم وجود تغيّر في هذا العلم، لأنّه عين الذات، ولو تغيّر للزم منه التغيّر في الذات.

بيدَ أنّ إثبات ثبات هذا العلم بثبات الذات أدّى إلى بروز مشكلة عويصة في المعرفة التوحيدية، من جهة صفة الأشياء المعلومة. ومن الواضح أنّ أشياء هذا العالم متغيّرة، فكيف يعلمها الله تفصيلاً ولا يتغيّر؟

الله يعلم بالمتغيّر، وعلمه عين ذاته، فيلزم إذاً التغيّر في الذات. لقد صارت هذه الشبهة منشأً لدى بعض لإنكار العلم التفصيلي بالأشياء قبل الإيجاد، أي إنكار العلم بالجزئيات المتغيّرة.

المهمّ أنّ النصوص الروائية الكريمة تناولت العلم الإلهي الذاتي من هذه الزاوية، لما يفيد ثباته وعدم تغيّره أو وقوع البداء فيه.

قال أبو هاشم الجعفري: «سأل محمد بن صالح الأرمني أبا محمد (الباقر) عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ فقال: **هل يمحو إلاّ ما كان؟ وهل يثبت إلاّ ما لم يكن؟** فقلت في نفسي: هذا خلاف قول هشام بن الحكم (إنّه لا يعلم بالشيء حتى يكون)، فنظر إليّ فقال: **تعالى الجبّار الحاكم العالم بالأشياء قبل كونها.** قلت: أشهد أنّك حجّة الله»(١).

يثبت النصّ أنّ الله عالم بالأشياء، وأمّا آية ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ فلا علاقة لها بهذا العلم، بل لها دائرة أخرى سيأتي الحديث عنها.

المسألة السابعة: علمه بالأشياء قبل الإيجاد علم حضوريّ

من الخصائص الأخرى للعلم الذاتي أنّه علم حضوريّ(٢).

في هذا الضوء يكون السؤال: علم الله سبحانه بالأشياء قبل الإيجاد أهو علم حصوليّ بحيث نصيبه منه صور الأشياء، أم هو علم حضوريّ، أي نفس الأشياء؟

إذا قيل إنّه حصوليّ فلا يوجد موجود بعد حتى يأخذ صورة عنه. ثم إنّ ذلك يتنافى مع ما مرَّ من صفته أنّه علم فعليّ، لأنّه إذا صار حصولياً يكون علماً انفعالياً لا علماً فعلياً، أمّا إذا قيل إنّه حضوريّ، فالأشياء غير موجودة حتى تكون حاضرة عنده سبحانه.

هنا يكمن التعقيد الذي تنطوي عليه المسألة، إذا فصلت عن السياق وبقية المسائل، أمّا لو تمّ النظر إليها في ضوء المباني والمرتكزات السابقة

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٤، ص٩٠، الحديث ٣٣.

(٢) وقد تقدّم البحث في معنى العلم الحضوري والمائز بينه وبين العلم الحصولي، فراجع.

فسيسهل علاجها والجواب عنها.

لقد مرَّ في ما تقدّم أنّ الله سبحانه يعلم ذاته، وعلمه بذاته حضوريّ، ثمّ ثبت أنّ علمه بالأشياء قبل الإيجاد هو عين الذات وليس زائداً عليها، إذاً سيكون علمه بهذه الأشياء المساوق للذات علماً حضورياً. وهذه واحدة من ثمرات مبدأ أنّ علمه سبحانه عين ذاته وليس زائداً عليها.

أجل، لو قلنا إنّ علمه بالأشياء قبل الإيجاد زائد على الذات لصحّ السؤال عنه أحصوليّ هو أم حضوريّ؟ ثم يرد على كلّ واحد منهما الإشكال الذي مرّ آنفاً. أما وإنّ علمه سبحانه عين الذات، وهو يعلم بذاته علماً حضورياً، فإنّه سيعلم بالأشياء قبل الإيجاد علماً حضورياً ولا إشكال.

أمّا كيف يمكن للأشياء التي لم توجد على تفاصيلها بعدُ أن تكون معلومة حضوراً، فهذا سؤال عن الكيفية لا عن أصل الحقيقة، وسيأتي الكلام عنه.

عند هذه النقطة يتبيّن المطبّ الذي وقعت به عدّة من الاتجاهات الفلسفية والكلامية فيما ذهبت إليه من أنّ الله سبحانه يعلم بالأشياء تفصيلاً قبل الإيجاد حصولاً لا حضوراً.

الحصيلة: أنّ الدمج بين مبدأ علم الله بذاته علماً حضورياً، وما تقدّم من أنّ العلم بالأشياء قبل الإيجاد عين الذات، ينتج سابع خصائص هذا العلم: من أنّه سبحانه عالم بالأشياء قبل الإيجاد حضوراً لا حصولاً.

هذه المسألة وإن لم نستحضر لها نصّاً روائياً إلاّ أنّها تامّة على المباني المتقدّمة.

المسألة الثامنة: أنّ العلم بالأشياء قبل الإيجاد علم تفصيليّ

تدلّ الروايات السابقة بوضوح أنّ علم الله سبحانه بالأشياء قبل الإيجاد، الذي هو عين الذات، علم تفصيليّ لا إجماليّ كما يذهب إليه

بعضهم، حيث يُنسب إلى شيخ الإشراق أنّ علمه سبحانه قبل الإيجاد إجماليّ ومع الإيجاد يصير تفصيليّاً. من تلك الروايات جواب الإمام الصادق عليه السلام عن المكان حيث قال: «**تعالى الله بل لم يزل عالماً بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كوّنه، وكذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان**»(١).

كما أيضاً في حديث سبقت إليه الإشارة، حيث يقول الإمام الصادق عليه السلام: «**لم يزل الله عز وجل ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم... فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم**»(٢).

هذان النصّان ـ وغيرهما كذلك ـ يُفصحان أنّ علمه سبحانه بالأشياء قبل الإيجاد علم تفصيليّ. من حيث البرهان العقلي المسألة واضحة أيضاً، فما دام العلم التفصيلي أكمل من العلم الإجمالي، فلابدّ أن يتّصف به الله لأنّ له من كلّ كمال درجته الأعلى، ولو لم يتّصف به لكان نقصاً، وإذا كان نقصاً صار حدّاً، وهو ينافي لا تناهيه وإطلاقه.

المسألة التاسعة: أنّه علمٌ إجماليّ في عين الكشف التفصيلي

ينتج من حاصل الجمع بين مقولة بساطة الحق سبحانه وما ثبت في المسألة الثامنة من أنّ علمه تفصيليّ، أنّ علمه بالأشياء لابدّ أن يكون تفصيليّاً في عين البساطة لا التركيب، وإلاّ لو تركّب لتنافى مع بساطة الذات، وهو ما تمّ إثباته في البحوث السابقة.

من هذا المنطلق جاء تأكيد صدر الدين الشيرازي والحكماء من بعده على أنّ علمه سبحانه هو علم إجماليّ في عين الكشف التفصيلي.

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٤، ص٨٥، الحديث ٢٠.

(٢) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج ١، ص١٠٧، الحديث ١.

في البدء لابدَّ من توضيح المراد بالتفصيلي، فهذا المصطلح قد يطلَق ويراد به ما يقابل الإجمال، ومن ثمَّ يكون العلم الإجمالي أدنى مرتبة من التفصيل كما هو السائد في علم الأصول، حيث المراد من العمل الإجمالي ما يكون متعلّقه مبهماً. وقد يستخدم في قبال العلم البسيط، فيكون المراد من التفصيل هو العلم المركب.

ليس المراد من مقولة «العلم الإجمالي في عين الكشف التفصيلي» أنّ هذا العلم مبهم في عين التفصيل، لأنّه من المحال أن يكون مبهماً ويكون مفصّلاً في آن، بل المقصود من الإجمالي البسيط، غير المركب.

على هذا الأساس يقرِّر السيد الطباطبائي هذا المطلب بقوله: «فما سواه من شيء فهو معلوم له تعالى في مرتبة ذاته المتعالية علماً تفصيلياً في عين الإجمال، وإجمالياً في عين التفصيل»[1].

لكن هذا العلم إذا صار مفصّلاً كيف يكون بسيطاً؟ هذا سؤال عن الكيفية، يرجع إلى الكنه ومعرفة المصداق، وهو ما لا مجال إلى معرفته، فما يعرفه الإدراك البشري أنّ الله يعلم الأشياء تفصيلاً قبل الإيجاد مع بساطة ذاته المتعالية، لكن لا مجال إلى تصوير كيفية ذلك.

لقد استطاع الدليل النقلي أن يثبت هذه الحقيقة بالبيان الذي تقدّم، بيدَ أنّ العقل الفلسفي لم يستطع ذلك. أجل، سعى صدر الدين الشيرازي إلى إثباتها ببعض القواعد الفلسفية، انتهى فيها للقول: «فهذا العلم الواحد البسيط فعّال للتفاصيل وهو أشرف منها»[2]. فمع أنّ هذا العلم بسيط لكنه أشرف من العلم التفصيلي، على خلاف العلم الإجمالي الذي يقع في علم

______

(١) **نهاية الحكمة**، مصدر سابق: ص٢٨٩.

(٢) **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**، مصدر سابق: ج ٦، ص٢٤٣.

الأصول بإزاء العلم التفصيلي، فإنّه أدنى مرتبة من العلم التفصيلي.

والمهمّ في هذه المسأله أنّ الدليل النقلي والعقلي التقيا معاً على إثباتها، وإن بقيت الكيفية مجهولة كما أشار إلى ذلك الشيخ البهائي.(١)

ثالثاً: العلم الفعلي، علم الله بالأشياء عند الإيجاد

عرضت الآيات القرآنية والروايات الشريفة عن النبي صلى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام مسألة علم الله سبحانه بالأشياء عند الإيجاد، هذا العلم الذي صاغته اللغة العلمية ضمن اصطلاح «العلم الفعلي»(٢)، أي العلم في مقام الفعل، إزاء «العلم الذاتي» الذي هو علم في مقام الذات.

ولبيان هذا المبحث بأكمله وفي جميع جوانبه ـ بشكل مختصر أيضاً ـ لابدّ من تسليط الضوء على المسائل التالية.

١. معنى العلم الفعلي

كما يوصف فعل الله بأنّه مخلوق له سبحانه، كذلك يوصف بأنّه معلوم له، وهذا هو العلم الفعلي.

---

(١) راجع للتفصيل: **كشكول البهائي**، طبعة نجم الدولة، الطبعة الحجرية، نقلاً من **شرح المنظومة**، قسم الحكمة، ص ٥١٤؛ **غرر الفرائد وشرحها**، الحكيم السبزواري، تعليق الشيخ حسن زاده الآملي، تحقيق مسعود طالبي، طهران ١٤١٣ هـ : ج ٢، هامش صفحة ٥٧٩.

(٢) العلم الفعلي ما يكون فيه المعلوم تابعاً للعلم، وأما العلم الانفعالي فهو الذي يكون فيه العلم تابعاً للمعلوم، فإذا ما وجد المعلوم وارتبط به الإنسان بأحد الحواسّ الخمس، وأخذ صورة من المعلوم، يكون العلم منفعلاً من المعلوم الخارجي، أما إذا كان المعلوم تابعاً للعلم، فهو علم فعلي، وعلم الله تعالى هو علم فعلي لا انفعالي، ومن ثمّ فهو ليس تابعاً للمعلوم بل المعلوم تابع له، بمعنى أن المعلوم وجد على أساس العلم. راجع **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**: ج ٣، ص ٨٣، ف ١٨.

بتعبير آخر: كما أنّ الفعل الإلهي هو خلقه فكذلك هو علمه. عند هذه النقطة تبرز ملاحظة مهمّة تفيد أنّ هذا العلم ليس في مقام الذات، بل هو خارج عن ذلك.

يمكن تقريب هذه الحقيقة إلى الأذهان من خلال مثال: لو تصوّر الإنسان واختلق صورة خيالية في ذهنه، كأن يصوّر إنساناً له رأسان وأربعة أيد وعشرة أرجل مثلاً، أو تصوّر فرساً مجنّحاً كما تبدو في بعض اللوحات الفنية أحياناً، فإنّ هذه الصورة الخيالية التي لا واقع لها تعدّ من أفعال النفس ومخلوقاتها، وكما أنّها مخلوقة من قِبل الإنسان فهي معلومة له أيضاً.

خلَق الإنسان هذه الصورة بنفسه، فهي فعله، وفي الوقت ذاته هي عِلمه. معنى أنّ هذه الصورة علم الإنسان: أنّها ليست معلومة له من خلال صورة منها، بل هي بنفسها تؤلِّف علم الإنسان، فهي معلومة له بذاتها دون واسطة.

يتعاطى الإنسان مع الكتاب الذي بين يديه الآن من خلال صورة ذهنية، فالكتاب حاضر عند القارئ لكنّه حاضر بوجوده الذهني. فهناك إذاً شيء يتوسّط بين الإنسان والواقع الخارجي (الكتاب) يطلق عليه الصورة الذهنية.

لكن هل هناك شيء يتوسّط بين الصورة الذهنية وبين الإنسان، أم هذه الصورة الذهنية حاضرة بنفسها ومعلومة بذاتها عنده؟ لا ريب أنّها حاضرة بنفسها دون واسطة، ومن ثَمَّ فإنَّ هذه الصورة الذهنية هي فعل الإنسان وهي علم الإنسان أيضاً، ومعلومة لديه بنفسها لا بواسطة صورة أخرى.

الذي يقوم عليه البحث في هذا الضرب من ضروب العلم الإلهي أنّ هذه الأشياء الموجودة في الخارج كما أنّها فعل الله ومخلوقاته، فهي أيضاً علمه سبحانه ومعلوماته، لكن في مقام الفعل لا في مقام الذات.

العلم الفعلي حضوريّ أم حصوليّ؟

في ضوء التمييز المذكور آنفاً يكون العلم الإلهي بالأشياء مع الإيجاد وبعده علماً حضورياً، لأنّ مخلوقات الله سبحانه وأفعاله معلومة له بنفسها، وحاضرة عند خالقها وموجدها بوجودها، لا بتوسّط صورة فيصير العلم حصولياً. بيدَ أنّ إثبات هذه المسألة على صعيد البحث العقلي يتطلّب إثبات أنّ العلم الحضوري لا يختصّ بعلم الشيء بنفسه بل يعمّه إلى غيره.

رغم اختلاف الدراسات الفلسفية في هذا المجال، إلاّ أنّ ثمَّ اتجاهاً فلسفيّاً ذهب للبرهنة على أنّ العلم الحضوريّ لا يختصّ بعلم الشيء بنفسه، بل هناك أقسام أخرى للعلم الحضوري، منها علم العلّة بمعلولها في مقام الفعل، وبهذا يثبت المطلوب.

يقول الطباطبائي في فصلٍ عنوانُه: «في العلم الحضوري وأنّه لا يختصّ بعلم الشيء بنفسه» ما نصّه: «وهل يختصّ العلم الحضوري بعلم الشيء بنفسه أو يعمّه وعلم العلّة بمعلولها وعلم المعلول بعلّته؟ ذهب المشّاؤون إلى الأوّل، والإشراقيون إلى الثاني، وهو الحقّ»[1].

له في الدلالة على المطلوب تعبير أوضح ذكره في «الميزان» جاء فيه: «فإنّ علمه تعالى بالحوادث والأشياء في الخارج عين وجودها فيه، فإنّ الأشياء معلومة له تعالى بنفس وجودها لا بصورة مأخوذة منها، نظير علومنا وإدراكاتنا، وهو ظاهر»[2] وهذا هو العلم الفعلي.

على هذا الأساس ذهب الباحثون المحقّقون إلى أنَّ صفحة الأعيان إلى الله سبحانه كصفحة الأذهان إلى الإنسان. وربّما يمكن أن تُستلهم هذه

(١) **نهاية الحكمة**، مصدر سابق: ص ٢٦٠.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج ٤، ص٢٨ ـ ٢٩.

الحقيقة من قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ (آل عمران: ١٢٠) فهذه الإحاطة لا تكون تامّة إلاّ إذا كانت علماً حضورياً.

إذا اتّضح موضوع البحث يمكن الانتقال بسهولة إلى بيان أبرز الفوارق بين العلم الذاتي والعلم الفعلي.

٢. الفوارق بين الذاتي والفعلي

يمكن الإشارة على نحو الإجمال إلى عدد من الفوارق بين العلم الذاتي بالأشياء قبل الإيجاد، والعلم الفعلي بالأشياء مع الإيجاد وبعد الإيجاد، من خلال ما يلي:

أوّلاً: يعدّ العلم الذاتي عين الذات، بينما يكون العلم الفعلي عين الفعل، وهو غير الله سبحانه.

ثانياً: إنّ العلم الذاتي بالأشياء غير متناهٍ لأنّه عين الذات، والذات غير متناهية على عكس العلم الفعلي فإنّه عين الفعل، والفعل متناهٍ، فهو متناهٍ أيضاً.

ثالثاً: يوصف العلم الذاتي قبل الإيجاد بأنّه ثابت بسيط لا يتغيّر، تنطبق عليه جميع ما للذات من صفات لأنّه عينها، بعكس العلم الفعلي الذي هو علم متغيّر حادث تنطبق عليه جميع أحكام الفعل.

رابعاً: للعلم الذاتي مرتبة واحدة هي مرتبة الذات لأنّه عين الذات، أمّا العلم الفعلي فهو عين الفعل، فإذا أثبت البرهان تعدّد مراتب الفعل الإلهي وأنّ للمخلوقات الإلهية مراتب طولية متعدّدة، فسيثبت أنّ لهذا العلم مراتب أيضاً.

مقارنة العلم الإلهي وعلم الإمامة

بعد هذا البيان التفصيلي والمسهب لعلم الله سبحانه وتعالى سيظهر لنا بوضوح السبب في إيراد هذا البحث في أبحاث علم الإمامة.

إنّ تحديد مورد النزاع في العلم المبحوث عنه هنا وكونه في العلم الحضوري للإمام، أو الإرادي والإشائي، أو فقل الباطني الفطري اللدني الموهوب له من علاّم الغيوب سبحانه وتعالى، ومستفاضاً منه عزّ وجلّ بطرق متعدّدة، وليس الكلام في العلم الحصولي أو الظاهري الكسبي.

فهنا يأتي السؤال: إذا كان علم الله تعالى حضوريّاً، وثبت لدينا أنّ علم الإمام هو علم حضوري، فما هو الفارق بين علمه تعالى وعلم الإمام؟

فهل العقيدة الإماميّة تفرض المساواة بين علم الله تعالى وعلم الإمام المعصوم؟ وهل ما ذكرناه من أنحاء العلم الإلهي كعلم الله بذاته، وعلمه تعالى بالأشياء قبل الإيجاد تفصيلاً، وعلمه تعالى بالأشياء تفصيلاً عند الإيجاد، وما هو موجود في مراتب علمه تعالى و... فهل هذا كلّه يكون ثابتاً لعلم الإمام المعصوم؟ أم أنّ هناك فارقاً كبيراً بينهما؟

من الواضح أنّ هذا ليس هو مراد الإمامية على الإطلاق؛ لأنّ مكوّنات الفكر التوحيدي لهم ارتقت بالصفات الإلهيّة إلى مرتبة لم يصل إليها أحد، ومن ذلك تنزيهه تعالى ونفي التشبيه والتجسيم عنه.

والنصوص التي اعتمدوها نقلاً عن أئمّتهم تثبت خلوص عقيدتهم من كلّ الشوائب، ولا أدلّ على ذلك من النصّ المرويّ عن الإمام عليّ عليه السلام وفيه يقول: «**كذب العادلون بك إذ شبّهوك بأصنامهم، ونحلوك حلية المخلوقين بأوهامهم، وجزّؤوك تجزئة المجسّمات بخواطرهم، وقدّروك على الخلقة المختلقة القوى بقرائح عقولهم، وأشهد أنّ من ساواك بشيء من خلقك فقد عدَل بك، والعادل بك كافر بما تنزّلت به محكماتُ آياتك، ونطقت عنه شواهد حجج بيّناتك**»[1].

(١) **نهج البلاغة**، مصدر سابق: الخطبة ٩١ ص١٢٦ ـ ١٢٧.

وقولنا بأنّ علم الإمام علم حضوريّ لا يعني عدم وجود فوارق بينه وبين علم الله تعالى، ومن هذه الفوارق:

أنّ علم الله تعالى قديم وسابق على المعلومات، وهو عين ذاته وعلّة للمعلومات، وأمّا علم الإمام الحضوري، فلا يشارك علم الله سبحانه في شيء من ذلك؛ لأنّه حادث ومسبوق بالمعلومات، وهو غير الذات فيهم، وليس بعلّة للمعلومات. ومعنى كونه حضوريّاً عند الإمام، بمعنى انكشاف المعلومات لديه فعلاً.

وثبوت العلم الحضوري للإمام، وتقييده بكونه حادثاً، يوجب ثبوت الفارق بين علمه تعالى وعلم المعصوم، وهذا ما أثبته المتكلِّمون والفلاسفة ومنهم صاحب شرح المواقف، الذي قال في أثناء شرحه لكلام صاحب كتاب المواقف عند تقسيمه للعلم الحادث إلى ضروري ومكتسب:

«المقصد الثاني: العلم الحادث، قيّده بالحدوث يُخرِج عنه علمه تعالى فإنّه قديم ولا يوصف بضرورة ولا كسب»[(١)].

فالمراد إذاً من كيفيّة حضور علم الإمام بناءً على القول بحضوريّته ليس في إحاطة علمه عليه السلام بالمعلومات على وجه العلّية والمعلوليّة ضرورة أنّ العلم بهذا المعنى من خصائص ذات الواجب الوجود التي لا يشاركها الممكن فيها قطعاً. فعلمه سبحانه وتعالى ذاتيّ، وعلم الإمام عليه السلام عرضيّ موهوب وممنوح منه جلّ شأنه.

وعلى هذا يكون الفارق بين العلمين من وجوه عديدة:

«من جهة القدم، والحدوث، والسبق والعدم، والعلّية والمعلوليّة،

---

(١) **شرح المواقف**، للسيّد الشريف علي بن محمّد، منشورات الشريف الرضي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ : ج١ ص٩٠.

وعينيّته مع الذات وعدمه، إلى غير ذلك من وجوه الفرق التي لا يبقى معها مجال لتوهّم الاتّحاد بين العلمين»[١].

فلا ينبغي أن يتوهّم ذو بصيرة بأنّ القول بحضوريّة علم المعصوم يعني أنّه مشارك لله تعالى في هذه الصفة، وأنّ القول بالعلم الحضوري يلزم منه الشرك أو الغلوّ، لاختلاف العلمين بالصفة، ولعدم اتّحاد العلمين بتاتاً.

فصريح ما هو منقول عن المعصومين أنّهم فقراء ذاتاً لله تعالى، ومحتاجون على الدوام إلى إفاضة الوجود والعلم من الله الغنيّ بالذات، وحتّى أنّ ذلك لا يعني أنّ الله تعالى قد أعطاهم العلم دفعةً واحدة، ثمّ رفع يده عنهم، بحيث لا يكونون محتاجين إليه تعالى بعد ذلك، بل هم معلَّمون بتعليم الله لهم، وهم أيضاً في مورد الحاجة إليه في كلّ آن ولحظة، فكما أنّ حصول الفيض منه تعالى قد جرى وحصل لهم من الغنيّ بالذات، فكذلك الأمر بالنسبة إلى بقائه آناً فآناً.

فعلم الإمام الحضوري يقع في طول علم الله تعالى وإرادته، وليس عرضيّاً بمعنى كونه في مقابل علمه سبحانه وتعالى.

وببيان هذه الفوارق الهامّة بين علم الله تعالى وعلم الإمام عليه السلام ـ مهما بلغ القول فيه ـ تندفع الكثير من الإشكالات الواردة على القائلين بعلم الإمام الحضوري، وإنّ هذا القول لا يعني بتاتاً مشاركة الإمام لله تعالى في علمه.

---

(١) **المعارف السلمانية في كيفيّة علم الإمام وكمّيته**، عبد الحسين اللاّري، تحقيق الشيخ جميل حمود، مركز جواد، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م ـ ١٤١٤ هـ: ص٢٩.

الفصل الخامس

كمية ومقدار علم النبوة والإمامة

- الشيعة ومقدار علم الإمام.
- أفضليّة النبيّ محمّد على الأنبياء.
- ما هو المراد من كمّية علم الإمام ؟
- الأدلّة العقليّة على مقدار علم الإمام.
- الأدلّة النقليّة.

الشيعة ومقدار علم الإمام

يعتقد الشيعة بأنّ الإمامة منصبٌ إلهي ـ كما تقدّم ـ لابدّ وأن يُنصَّب فيه الأفراد الصالحون لذلك من قبل الله تعالى، وقد أجرى الله تعالى هذا التعيين بوساطة النبيّ الأكرم محمّد بن عبد الله صلّى الله عليه وآله، حيث عيَّن الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام خليفةً له من بعده مباشرةً، وعيّن من بعده أحد عشر إماماً من أولاده خلفاء من بعده.

وقد ساق الشيعة الإماميّة الأدلّة العقليّة والنقليّة على مدّعاهم، والتي ليست هي مورد بحثنا.

إلاّ أنّ هذا الاعتقاد بمفهوم الإمامة، وتوقّف مشروعيّتها على كونها بتنصيص من قِبل الله تعالى قاد الشيعة إلى البحث في صفات هذا الإمام الذي سيتولّى هذا المنصب الإلهي الخطير والهامّ.

لذلك اعتبروا بأنّه لا يمكن لأيّ شخص أن يكتسب مثل هذا المقام بصورة مباشرة وأصالةً (لا نيابةً) إلاّ إذا كان معصوماً عن الخطأ في بيان الأحكام والمعارف الإسلاميّة، ومنزّهاً من الذنوب والمعاصي.

فالإمام المعصوم يمتلك كلّ مناصب النبيّ صلّى الله عليه وآله سوى النبوّة والرسالة، ويتميّز بجميع الخصائص والمميّزات التي كانت له من قبيل العصمة والعلم والكمال و...

ومن جملة الصفات التي خصَّ بها الشيعة الإمام المعصوم وبها افترقوا عن جميع المذاهب والفِرق الإسلاميّة صفة «العلم الموهوب له من الله تعالى».

ففي البحث عن علم النبيّ صلّى الله عليه وآله التزم الشيعة القول بأنّه لابدّ أن يكون عالماً عارفاً بكلّ ما تحتاج إليه الأمّة، لأنّ الجهل نقص، ولابدّ في النبيّ أن يكون أكمل الرعيّة، حتّى يستحقّ الانقياد له، واتّباع أثره، وأن يكون أُسوةً...

وكذا الإمام المعصوم فإنّه لكي يستحقّ منصب الخلافة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله لابدّ وأن يكون كذلك.

وبعد هذا، وقع البحث في دائرة هذا العلم الذي يجب أن يتّصف به النبيّ والإمام، أهو العلم بالأحكام فقط، أم يعمّ العلم بالموضوعات الخارجيّة، وسائر الحوادث الكونيّة، بما في ذلك المغيّبات، الماضية والمستقبليّة؟

«فالتزم الإماميّة بإمكان هذا العلم بنحو مطلق، وعدم تخصيصه أو تقييده بشيء دون آخر من المعلومات في أنفسها، إلاّ ما دلّت الأدلّة القطعيّة على إخراجه»[1].

ومن هنا انبرى علماء الشيعة للتصدّي بأقلامهم النيّرة، فخاضوا غمار المعرفة في سبيل بيان مؤهّلات ومواصفات القائد والخليفة بعد الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله، وامتازوا بطرح هذه المسألة إذ لم تقل أيّة فرقة من فِرق المسلمين بضرورة توفّر مثل هذه الخصائص لأيّ خليفة من الخلفاء، ولم يدّع أحد نصب وتعيين الإمام من الله تعالى والنبيّ صلّى الله عليه وآله، ولا بضرورة توفّر الخلفاء على العلم الموهوب من الله تعالى ومَلَكة العصمة، سوى الشيعة الإماميّة.

(١) **مجلّة تراثنا**، مقالة: علم الأئمّة بالغيب، للسيّد محمّد رضا الحسيني، إصدار مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، العدد ٣٧، السنة التاسعة، شوّال١٤١٤هـ: ص١٠ ـ ١١.

وذكروا في مباحث الإمامة مواصفات الأئمّة المعصومين وسعة علومهم، ومدى تبحّرهم في تفسير آيات الكتاب المبين، وإلمامهم بشتّى العلوم والمعارف، وتصدّيهم للدفاع عن عقائد الإسلام ومناظرتهم مع أهل الشرك والإلحاد وغيرها من المسائل، في الوقت الذي نقل من يخالفهم الرأي والمعتقد في كتبهم الكثير من العثرات والأخطاء والعجز عن الإجابة عن أسئلة الناس الدينيّة لدى من اعتبروهم خلفاء النبيّ صلّى الله عليه وآله.

ومنها ما نقلوه عن الخليفة الأوّل أنّه قال: «إنّ لي شيطاناً يعتريني»[(١)].

وعن الخليفة الثاني أنّه قال: «بيعة الخليفة الأوّل كانت فلتة»[(٢)]، وأنّه كان يكرّر كثيراً مقولته الشهيرة: «لولا عليٌّ لهلكَ عمر»[(٣)].

وعن رجوع الخليفة الأوّل والثاني إلى الإمام عليّ عليه السلام في جميع قضايا الدِّين والفقه والعقيدة ومسائل القضاء بين الناس والفتيا بما لا يُعدّ ولا يُحصى.

أمّا الانحرافات والأخطاء التي ارتكبها الخليفة الثالث، وخلفاء بني أميّة وبني العبّاس، فهي أوضح من أن تُذكر، ويعرفها كُلُّ مَن له اطّلاع على تاريخ الإسلام والمسلمين السياسي[(٤)].

وقبل الكلام عن الأدلّة العقليّة والنقليّة على مقدار سعة علم الإمام لابدّ من الحديث عن هذه النقطة، وهي:

---

(١) **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد عزّ الدين أبو حامد بن هبة الله المدائني، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم، مصوَّر عن طبعة القاهرة، ١٩٦٤م: ج١ ص٨٥، وج٤ ص٢٣١ و ٢٦٢.

(٢) المصدر نفسه: ج١ ص١٤٢، ١٥٨ وج٢ ص٥٧.

(٣) **الغدير في الكتاب والسنّة والأدب**، عبد الحسين الأميني، دار الكتب الإسلاميّة، إيران، ١٣٦٦هـ : ج٦ ص٩٣

(٤) المصدر نفسه: ج٨ ص٩٧.

أفضليّة النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله على الأنبياء

من المسائل الأساسيّة التي لابدَّ أن نقف عليها: مسألة أفضليّة النبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله على جميع الأنبياء والمرسلين، بمن فيهم الأنبياء أولو العزم.

ومن هذه المسألة تتفرّع مسألة ثانية وهي ثبوت هذه الأفضليّة للعترة الطاهرة من أهل البيت عليهم السلام.

ومن الأدلّة التي تُذكر على أفضليّة النبيّ صلّى الله عليه وآله: أنّ القرآن الكريم أفضل من باقي الكتب السماويّة وذلك بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ (المائدة: ٤٨)، وكلّ ما في القرآن عند النبيّ صلّى الله عليه وآله نزل به الروح الأمين على قلبه. والذي نزل ليس بيان لبعض الشيء وإنّما هو تبيان لكلّ شيء، فهو أفضل من جميع الكتب السماويّة، وحيث إنّ القرآن يمثّل علم النبيّ صلّى الله عليه وآله، فَعِلمُ الخاتم هو كلّ ما في القرآن، فتثبت الأفضليّة للنبيّ صلّى الله عليه وآله من هذه الجهة أيضاً.

فمن هو نفس الخاتم كما في آية المباهلة: ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ (آل عمران: ٦١)، ومن هو لا يفترق عن القرآن كما في حديث الثقلين، لابدّ أن يكون علمه بمنزلة علم القرآن والنبيّ صلّى الله عليه وآله، فكلّ ما عند الخاتم صلّى الله عليه وآله هو موجود عند عِدل القرآن الكريم، الذين هم أهل البيت عليهم السلام.

وبهذا تثبت لهم الأفضليّة على الأنبياء السابقين.

وهذا ما صرّحت به الروايات أيضاً، ومنها ما ورد من أنّ عندهم الاسم الأعظم:

• عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إنّ اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً وإنّما كان عند آصف منها حرف واحد فتكلّم به فخسف بالأرض ما بينه وبين سرير بلقيس حتّى تناول السرير بيده ثمّ عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة عين، ونحن عندنا من الاسم الأعظم اثنان وسبعون حرفاً، وحرف واحد عند الله تعالى استأثر به في علم الغيب عنده، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم**»[(١)].

وحتّى نطرد التوهّم الذي قد ينشأ عند البعض فإنّنا نوضح المعنى المراد من (الأسماء) بأنّه ليس المراد منها الحروف الهجائيّة، لأنّنا جميعاً نعرفها، ونعدّدها بثمانية وعشرين حرفاً، وعلى الرغم من ذلك فإنّنا لا نستطيع أن نرفع كتاباً من مكان إلى آخر بالقدرة التكوينيّة، فكيف لنا أن نأخذ بعرش بلقيس، ونأتي به إلى مصر أو بلاد الشام.

فالمراد من الأسماء ليس عالم الألفاظ، وإنّما شيء آخر وراء ذلك... هذا أوّلاً. وثانياً: إنّ النسبة الموجودة بين ما كان عند آصف وبين ما هو عند النبيّ صلّى الله عليه وآله ليس مسألة النسبة بين العدد «واحد» إلى العدد «اثنين وسبعين»، بقرينة أنّه لو حملناها على المسائل العددية، فلا يبقى بينهم وبين الله إلاّ حرف واحد، وهذا بتعبيرنا العرفي يعني أنّ مقامهم ـ تعالى الله ـ أقلّ من الله بدرجة!

فليس المراد من الأعداد ظاهرها، وإنّما المراد في هذه الروايات هو الإشارة فقط إلى أنّ ما عند النبيّ صلّى الله عليه وآله يفوق ما عند الأنبياء جميعاً.

ومراد الإمام عليه السلام من قوله «وحرفٌ واحد عند الله استأثر به في

---

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٣٠ ح١.

علم الغيب عنده...» هو أن يقول بأنّه صحيح أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله عنده اثنان وسبعون حرفاً، ولكن ذلك كلّه بحول من الله وقوّته، فكلّ ما عندهم هو من الله تعالى.

وهناك روايات أخرى تبيّن مصاديق قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (الإسراء: ٥٥)، وقوله ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣)، منها:

● قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**إنّ عيسى بن مريم عليه السلام أُعطي حرفين كان يعمل بهما وأُعطي موسى أربعة أحرف، وأُعطي إبراهيم ثمانية أحرف، وأُعطي نوح خمسة عشر حرفاً، وأُعطي آدم خمسة وعشرين حرفاً، وإنّ الله تعالى جمع ذلك كلّه لمحمّد صلّى الله عليه وآله، وإنّ اسم الله الأعظم ثلاثة وسبعون حرفاً، أُعطي محمّد صلّى الله عليه وآله اثنين وسبعين حرفاً وحجب عنه حرف واحد**»[(١)].

● وعن أبي الحسن العسكري عليه السلام قال: «**اسم الله الأعظم ثلاثة وسبعون حرفاً، كان عند آصف حرف فتكلّم به فانخرقت له الأرض فيما بينه وبين سبأ، فتناول عرش بلقيس حتّى صيّره إلى سليمان، ثمّ انبسطت الأرض في أقلّ من طرفة عين، وعندنا منه اثنان وسبعون حرفاً، وحرف عند الله مستأثرٌ به في علم الغيب**»[(٢)].

يقول أبو الحسن الشعراني في تعليقته على شرح أصول الكافي لمحمّد صالح المازندراني بعد شرح هذه الرواية:

«ليس المراد من ذلك هي الألفاظ ولا الحروف وإنّما المراد شيءٌ آخر، إذ

---

(١) **أصول الكافي**: ج١ ص٢٣٠ ح٢.

(٢) المصدر نفسه: ج١ ص٢٣٠ ح٣.

كلّ أحد يعرف جميع الحروف العربيّة والعبريّة ويستعمله في كلامه ولا يؤثّر منه، فثبت أنّ تأثير الاسم الأعظم ليس تأثيراً للتلفّظ بحرف خاصّ، أو حروف خاصّة، أو حروف فقط من غير دخل لهمّة النفس وكمال خاصّ في المتلفّظ بهذه الحروف والأسماء والكلمات.

وإنّما البحث هو في النسبة حيث لم يبق بين الله وخلقه إلاّ حرف واحد، فكيف أنّ النسبة واسعة بين النبيّ صلّى الله عليه وآله وآصف، والنسبة تضيق بين الله والنبيّ صلّى الله عليه وآله، فليس الأمر كذلك كما يمكن أن يتوهّمه البعض».

ومن الروايات التي بيّنت ما عند الأنبياء وأهل البيت عليهم السلام وما فيهم من الأرواح نذكر ما يلي:

• عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن علم العالم، فقال لي: **يا جابر إنّ في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس وروح الإيمان وروح الحياة وروح القوّة وروح الشهوة، فبروح القدس يا جابر عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى**، ثمّ قال: **يا جابر إنّ هذه الأربعة أرواح يصيبها الحدثان إلاّ روح القدس فإنّها لا تلهو ولا تلعب**»[1].

• وعن المفضّل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن علم الإمام بما في أقطار الأرض وهو في بيته مرخى عليه ستره، فقال: **يا مفضّل إنّ الله تبارك وتعالى جعل في النبيّ صلّى الله عليه وآله خمسة أرواح: روح الحياة فبه دبَّ ودرج، وروح القوّة فبه نهض وجاهد، وروح الشهوة فبه أكل وشرب وأتى النساء من الحلال، وروح الإيمان فبه آمن وعدل،**

(١) المصدر نفسه: ج١ ص٢٧٢ ح٢.

وروح القدس فبه حمل النبوّة. فإذا قبض النبيّ صلّى الله عليه وآله انتقل روح القدس فصار إلى الإمام، وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو، والأربعة الأرواح تنام وتغفل وتزهو وتلعب، وروح القدس كان يرى به»[1].

وكما تلاحظ فإنّ الرواية الأخيرة تنصّ على أنّه عليه السلام يعلم بما في أقطار الأرض، فليس هو علماً محدوداً.

• وعن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال الراوي: «قلت له: جُعلت فداك أخبرني عن النبيّ صلّى الله عليه وآله ورث النبيِّين كلّهم؟ قال: نعم، قلت: من لدن آدم حتّى انتهى إلى نفسه؟ قال: **ما بعث الله نبيّاً إلاّ ومحمّد صلّى الله عليه وآله أعلم منه**، قال: قلت: إنّ عيسى بن مريم كان يُحيي الموتى بإذن الله، قال: **صدقت، وسليمان بن داود كان يفهم منطق الطير وكان رسول الله صلّى الله عليه وآله يقدر على هذه المنازل**، قال: فقال: **إنّ سليمان بن داود قال للهدهد حين فقده وشكَّ في أمره:** ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ﴾ (النمل: ٢٠) **حين فقده، فغضب عليه فقال:** ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ (النمل: ٢١)، **وإنّما غضب لأنّه كان يدلّه على الماء، فهذا ـ وهو طائر ـ قد أُعطي ما لم يعط سليمان، وقد كانت الريح والنمل والإنس والجنّ والشياطين والمردة له طائعين، ولم يكن يعرف الماء تحت الهواء، وكان الطير يعرفه وإنّ الله يقول في كتابه:** ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ (الرعد: ٣١)، **وقد ورثنا نحن هذا القرآن الذي فيه ما تسيّر به الجبال وتقطّع به البلدان، وتحيى به الموتى، ونحن نعرف الماء**

---

(١) المصدر نفسه: ج١ ص٢٧٢ ح٣.

تحت الهواء، وإنّ في كتاب الله لآيات ما يُراد بها أمرٌ إلاّ أن يأذن الله به مع ما قد يأذن الله ممّا كتبه الماضون، جعله الله لنا في أُمّ الكتاب، إنّ الله يقول: ﴿وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ (النمل: ٧٥)، **ثمّ قال:** ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ (فاطر: ٣٢)، **فنحن الذين اصطفانا الله عزّ وجلّ وأورثنا هذا الذي فيه تبيان كلّ شيء**»[1].

فهذا الحديث يبيّن أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله لديه كلّ مقدّرات الأنبياء السابقين، فلا يتبادر إلى الذهن أنّه كان فقط بالنسبة إليهم أنّه أعلمهم، بمعنى أنّ علومه الحصوليّة كانت أكبر ممّا كانت عند الأنبياء السابقين، لأنّه ليس هذا هو المقصود، فالعلم الذي عبَّر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (النمل: ٤٠)، هو ذاك العلم الذي هو مورد كمال الإنسان، لأنّه هو العلم الذي لا ينفكّ عنه الأثر المترتّب عليه، وإلاّ فإنّ العلوم الموجودة عندنا إن لم تكن مقرونة بالعمل الصالح لا تنفع، فمثل هذا العلم ليس له مزيّة، نعم قد تكون لهذه العلوم مزيّة وشرف وجاه في الدُّنيا، ولكن لا تترتّب عليها كمالات وجوديّة تكوينيّة في النشأة الأخرى، لأنّ العلم الذي لم يكن معه عمل صالح لا يبقى إلى تلك الدار والنشأة الأخرى حتّى يكون له أثر، وإنّما العلم الذي يترتّب عليه الأثر ويستقرّ في النفس هو الذي يبقى إلى تلك النشأة.

ومن الأخبار الواردة بصدد بيان علم النبيّ صلّى الله عليه وآله وآل البيت عليهم السلام وأفضليّتهم الرواية التالية:

عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **ما خلق الله خلقاً أفضل منّي ولا أكرم عليه منّي،** قال عليّ عليه

---

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٢٦ ح٧.

السلام: فقلت يا رسول الله: أفأنت أفضل أم جبرئيل؟ فقال: **يا عليّ إنّ الله تبارك وتعالى فضّل أنبياءه المرسلين على ملائكته المقرّبين، وفضّلني على جميع النبيّين والمرسلين، والفضل بعدي لك يا عليّ وللأئمّة من بعدك، وإنّ الملائكة لخدّامنا وخدّام محبّينا**»[١].

وإنّ مبنى هذه المسألة (أفضليّة الأنبياء على الملائكة) ليست في مسألة وجود الاختيار وعدمه، حيث يتصوّر البعض أنّ ميزة الإنسان على الملائكة، أنّ الملائكة موجودات غير مختارة ومجبرة، بينما الإنسان موجودٌ مختار. فالملائكة أيضاً موجودات مختارة، ولكن الفرق بين الإنسان والملائكة أنّ الإنسان توجد فيه قوى شهويّة وغضبيّة تجذبه إلى غير مرضاة الله تعالى، وبتعبير القرآن الكريم: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾(يوسف: ٥٣). وهي غير موجودة في الملائكة، فمن استطاع أن يجعل هذه النفس في خدمة رضا الله تعالى وطاعته يكون أفضل من الملائكة.

والنبيّ صلّى الله عليه وآله وفقاً للرواية المتقدِّمة أفضل من الملائكة بمرتبتين: فهو أفضل من الأنبياء والمرسلين الذين هم أفضل من الملائكة المقرّبين، هذا بالإضافة إلى أفضليّة النبيّ الخاتم صلّى الله عليه وآله على جميع من خلقه الله تعالى. وهذا من مسلّمات القرآن والروايات. وإنّ الأدلّة العقليّة القطعيّة تثبت هذه الحقيقة أيضاً.

تعليقاً على هذه المطالب يقول السيّد الطباطبائي:

«والأخبار في هذه المعاني كثيرة متظافرة، وأنت إذا أجلت نظرة التأمّل والإمعان فيها وجدتها شواهد على ما قدّمناه، وسيجيء شطرٌ من الكلام في بعضها.

---

(١) **نوادر الأخبار**، الراوندي: ص ١٣٠.

وإيّاك أن ترمي أمثال هذه الأحاديث الشريفة المأثورة عن معادن العلم ومنابع الحكمة بأنّها من اختلاقات المتصوّفة وأوهامهم فللخلقة أسرار، وهو ذا العلماء من طبقات أقوام الإنسان لا يألون جهداً في البحث عن أسرار الطبيعة، منذ أخذ البشر في الانتشار، وكلّما لاح لهم معلومٌ واحد بانَ لهم مجاهيل كثيرة، وهي عالم الطبيعة أضيق العوالم وأخسّها، فما ظنّك بما وراءها، وهي عوالم النور والسعة»[1].

ثبوت هذه الأفضليّة والعلم للأئمّة عليهم السلام

في بعض الروايات أنّ الله عزّ وجلّ لم يعلِّم نبيّه علماً إلاّ أمره أن يعلّمه أمير المؤمنين وأنّه كان شريكه في العلم، منها:

• عن حمران بن أعين، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ جبرئيل عليه السلام أتى رسول الله صلّى الله عليه وآله برمّانتين فأكل رسول الله صلّى الله عليه وآله إحداهما وكسر الأخرى بنصفين فأكل نصفاً وأطعم عليّاً نصفاً آخر، ثمّ قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: يا أخي هل تدري ما هاتان الرمّانتان؟** قال: **لا**، قال: **أمّا الأولى فالنبوَّة، ليس لك فيها نصيب، وأمّا الأخرى فالعلم أنت شريكي فيه**، فقلت: أصلحك الله كيف كان يكون شريكه فيه؟ قال: **لم يعلِّم الله محمّداً صلّى الله عليه وآله علماً إلاّ وأمره أن يعلِّمه عليّاً عليه السلام**»[2].

وليس المراد من المناصفة في الرمّانة المساواة في العلم مناصفةً وشراكة، لأنّ هذا من قبيل الأمثال التي ضربها الله للناس ولا يعقلها إلاّ العالمون.

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص١٢١.
(٢) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٦٣ ح١.

وإلاّ لو كان المعنى أنّ رمّانة العلم نصفها أكلها النبيّ صلّى الله عليه وآله ونصفها الآخر أكله الإمام عليّ عليه السلام لكان ذلك يعني أنّ كلّ ما يعلمه رسول الله صلّى الله عليه وآله لا يعلمه أمير المؤمنين عليه السلام وكذلك العكس.

فالروايات ليست بصدد بيان هذه النكتة، وإنّما بصدد بيان المساواة في العلم. والقرآن الكريم يثبت هذه الحقيقة أي المساواة في العلم بقوله تعالى في سورة آل عمران في آية المباهلة: ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ (آل عمران: ٦١)، فعليّ نفس رسول الله صلّى الله عليه وآله، إلاّ ما ثبت بدليل مُخرِج من قبيل «**لا نبيّ بعدي**».

ومن النصوص الدالّة على علم الأئمّة عليهم السلام ووراثتهم له من رسول الله صلّى الله عليه وآله:

• عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سُئل علي عليه السلام عن علم النبيّ صلّى الله عليه وآله، فقال: **علم النبيّ علم جميع النبيّين، وعلم ما كان وعلم ما هو كائن إلى قيام الساعة**، ثمّ قال: **والذي نفسي بيده إنّي لأعلم علم النبيّ صلّى الله عليه وآله وعلم ما كان وعلم ما هو كائن فيما بيني وبين قيام الساعة**»(١).

• وعن معاوية بن وهب قال: «استأذنت على أبي عبدالله عليه السلام فأذِنَ لي. فسمعته يقول في كلام له: **يا من خصّنا بالوصيّة وأعطانا علم ما مضى وعلم ما بقي وجعل أفئدةً من الناس تهوي إلينا وجعلنا ورثة الأنبياء عليهم السلام**»(٢).

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص١١٠ ح٦.
(٢) المصدر نفسه: ج٢٦ ص١١٢ ح١٠.

● وعن عبد الرحيم عن أبي جعفر عليه السلام في هذه الآية: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴾ (الأنعام: ٧٥)، قال: «**كشط له عن الأرض حتّى رآها ومن فيها، وعن السماء حتّى رآها ومن فيها، والملك الذي يحملها، والعرش ومن عليه، وكذلك أُري صاحبكم**»[١].

وفي هذه الرواية نرى أنّ القرآن الكريم صرّح باسم النبيّ إبراهيم عليه السلام بأنّه ممّن كُشِفَ له الملكوت، ولكنّه لم يصرّح عن ذلك بالنسبة للنبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله إلاّ في روايات المعراج، وأمّا بالنسبة للأئمّة المعصومين عليهم السلام فإنّنا نفهم ذلك بالتلميح لا بالتصريح.

● وعن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴾ (الأنعام: ٧٥)، قال: «**كشط له عن الأرض ومن عليها وعن السماء وما فيها والملك الذي يحملها والعرش ومن عليه، وفعل ذلك برسول الله صلّى الله عليه وآله وأمير المؤمنين صلوات الله عليه**»[٢].

كون الأئمّة أعلم من الأنبياء السابقين

لقد ورد في الروايات أنّهم (أي الأئمّة) أعلم من جميع الأنبياء عدا النبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله، ومن ذلك:

● عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**والله إنّا لخزّان الله في سمائه وخزّانه في أرضه، لسنا بخزّان على ذهب وفضّة، وإنّ منّا لحملة العرش يوم القيامة**»[٣].

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص١١٤ ح١٤.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٦ ص١١٤ ح١٣.

(٣) المصدر نفسه: ج٢٦، ص١٠٥، ح١.

وحول ما ورد أنّهم أعلم من الأنبياء عليهم السلام ذكر المجلسي:

• عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ الله خلق أُولي العزم من الرُّسل وفضّلهم بالعلم وأورثنا علمهم وفضّلنا عليهم في علمهم، وعلّم رسول الله صلّى الله عليه وآله ما لم يعلموا، وعلّمنا علم رسول الله وعلمهم**»[١].

• وعن الثماليّ عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: «قلت له: جُعلت فداك، الأئمّة يعلمون ما يضمر؟ فقال: **علمتُ والله ما علمت الأنبياء والرسل**، ثمّ قال لي: **أزيدك**؟ قلت: نعم، قال: **ونُزاد ما لم تزد الأنبياء**»[٢].

• وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ الله فضّل أُولي العزم من الرسل بالعلم على الأنبياء وورّثنا علمهم وفضّلنا عليهم في فضلهم، وعلّم رسول الله صلّى الله عليه وآله ما لا يعلمون وعلّمنا علم رسول الله صلّى الله عليه وآله، فروينا لشيعتنا، فمن قبل منهم فهو أفضلهم وأينما نكون فشيعتنا معنا**»[٣].

• وعن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **ما ينقلب جناح طائر في الهواء إلاّ وعندنا فيه علمٌ**»[٤].

ما هو المراد من كمّية علم الإمام؟

تنوّعت الآراء بين المذاهب والفرق الإسلاميّة كما أسلفنا في مقدار العلم الذي ينبغي أن يمتلكه مَنْ يتّصف بصفة الإمامة والخلافة الإلهيّة، وهكذا هو الحال ـ ولكن بشكل مختلف ـ عند الشيعة الإماميّة.

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦، ص١٩٤، ح١.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٦، ص ١٩٨، ح٩.

(٣) المصدر نفسه: ج٢٦، ص١٩٩، ح١١.

(٤) المصدر نفسه: ج٢٦، ص ١٩٤، ح٤.

فذهب جمهور منهم إلى القول بشموليّة علم الإمام وعمومه، ويقصد في ذلك ما ورد في الروايات المتواترة والمستفيضة أنّ الإمام علمه شامل لكلّ ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، ومن ذلك ما ورد في الكافي عن عدّة من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام أنّهم سمعوه يقول: «**إنّي لأعلم ما في السماوات والأرض، وأعلم ما في الجنّة، وأعلم ما في النار، وأعلم ما كان وما يكون**، قال: ثمّ مكث هنيئة فرأى أنّ ذلك كبُر على من سمعه منه فقال: **علمت ذلك من كتاب الله عزّ وجلّ، إنّ الله عزّ وجلّ يقول: فيه تبيان كلّ شيء ...**»[1]. هذا فضلاً عن الأدلّة القرآنية التي سيأتي ذكرها.

فمراد القائل بكمّية علم الإمام وعمومه هو شمول علمه عليه السلام لكلّ ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، على وجه الإيجاب الكلّي لا الإيجاب الجزئي أي الخاصّ بغير علم الساعة والآجال والمنايا، وذلك وإن استفاض في نصوص الكتب المعتبرة أنّ من علم الغيب ما استأثر الله به ولم يطلع عليه ملكاً مقرّباً ولا نبيّاً مُرسلاً، وهي المجتمعة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾ (لقمان: ٣٠).

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّه لا يرد على القول الأوّل أي بعموم علم الإمام ما يمكن أن يعترِض به البعض بأنّ ذلك يستلزم الشركة بين الله تعالى والإمام في صفة العلم ومقداره، لأنّ ذلك مدفوع بالقول: بأنّ علم الله تعالى واجب غير مفاض ولا محدود بحدّ، ولذا يتعلّق بذاته وصفاته تعالى، وأمّا علم النبيّ صلّى الله عليه وآله وأوصيائه عليهم السلام فهو حادث مُفاض من قبل الله تعالى، كما بيّنا ذلك في الفصول المتقدِّمة.

---

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٦١.

الأدلّة العقليّة على مقدار علم الإمام

يتحمّل النبيّ صلّى الله عليه وآله والإمام المعصوم مسؤوليّات كبيرة تفترض أن تتوفّر فيه شروط وخصائص تؤهّله لتحمّل هذه الأعباء، وبحكم المسؤوليّة والمهمّة المُلقاة على عاتق النبيّ صلّى الله عليه وآله يجب أن يتمتّع بعلم واسع في كلّ مجال لاسيما في الهداية إلى الله تعالى، وإنقاذ الناس من الضلال، وتعريفهم بقضايا الدِّين وشؤونه، والأحكام الشرعيّة، ومسائل العقيدة و...

والأنبياء والمرسلون بما همّ قادة إلهيّون ربّانيّون للمجتمعات البشريّة، لابدّ أن يجهزّهم الله تعالى بسلاح العلم والمعرفة، كما شهدت بذلك آيات الكتاب الكريم. وهذه الأمور تصدق بالنسبة لأئمّة الحقّ وأوصياء الأنبياء أيضاً، مع شيء من التفاوت لأنّهم يواصلون مسيرة الأنبياء وخطّهم، وكلّ ما يشرع به أولئك يواصله هؤلاء، وكلّ ما أقامه الأنبياء يصونه ويكمّله الأئمّة عليهم السلام.

ومن جهة أخرى، فالأئمّة من ناحية المسؤوليّة كالأنبياء، يجب أن يوصلوا ما يعلمونه إلى الناس سالماً من الخطأ والزلل والانحراف، وإذا لم يكونوا علماء بجميع الأمور ومعصومين فلا تتحقّق الغاية من وجودهم.

ومن جهة ثالثة فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله لابدّ أن يكون أكمل الرعيّة، وأعلمها؛ لأنّ الجهل من صفات النقص، فكذلك الإمام الذي يتولّى شؤون الخلافة والرئاسة بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله.

ومن هنا ارتكز الاعتقاد الشيعي الإمامي وفقاً لما ورد في نصوص الروايات والأحاديث وكلمات العلماء على أنّ الإمام المنصوب من قِبل الله تعالى والمتّصف بالعصمة، ينبغي أن يكون عالماً بالأحكام محيطاً بالشريعة،

عارفاً بأسباب السعادة وعلل الشقاء، خبيراً بطرائق الأخلاق، هادياً إلى سبيل الرّشاد.

وتظافرت الأخبار من طرق أئمّة أهل البيت عليهم السلام بأنّ الله سبحانه وتعالى علّم النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام عِلم كلّ شيء. وفسّروا ذلك ـ كما سيأتي ـ في بعضها أنّ علم النبيّ صلّى الله عليه وآله من طريق الوحي، وأنّ علم الأئمّة عليهم السلام ينتهي إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله.

واتّفقت كلمة علماء الشيعة في مسألة علم الأئمّة عليهم السلام بأنّهم يعلمون بتعليم من الله تعالى، فهو سبحانه المتكفِّل بتربيتهم وتعليمهم وإرشادهم، وهم يعلمون بكلّ ما علّمهم الله.

يردّ الشريف المرتضى (ت: ٤٣٦هـ) على القاضي عبد الجبّار (شيخ المعتزلة)[١] الذي أورد بعض الشبهات على معتقدات الإماميّة والصفات التي يعتقدونها في الإمام.

فقال القاضي: «شبهة أخرى لهم... بأن يقولوا: لابدّ من أن يكون (أي الإمام) عالماً بجميع الأحكام حتّى لا يشذّ عليه شيءٌ منها وإلاّ لزم أن يكون قد كُلِّف القيام بما لا سبيل له (للإمام) إليه (أي لما يكلّف القيام به) ويحلّ ذلك محلّ تكليف ما لا يُطاق، فلابدّ من نصٍّ عليه، لأنّه لا طريق للمجتهدين إلى معرفة ذلك من حاله...

---

(١) هو القاضي عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبّار الهمداني. له كتاب المغني في التوحيد والعدل، في عشرين جزءاً. وجعل الجزء العشرين منه خاصّاً في الإمامة. كان في أوّل عمره أشعريّاً في الأصول وشافعيّاً في الفروع. ثمّ تأثّر بالمعتزلة فتحوّل إليهم. ألّف الشريف المرتضى كتاب (الشافي في الإمامة) وردّ فيه على القاضي عبد الجبّار، وأبطل حججه، ونقض كتابه المذكور باباً باباً بروح علميّة.

ثمّ يقال له: أمن جهة العقل تعلمون أنّ كونه عالماً بجميع هذه الأحكام من شرط كونه إماماً، أو بالسمع؟ فإن قالوا بالسمع قيل لهم: إنّما نكلّمكم فيه طريقة العقل، فكيف يصحّ أن تلجأوا إلى السمع الذي يجري مجرى الفرع للعقل، والذي إذا ثبت لم يدلّ على أنّ قضيّة العقل تقتضيه؛ لأنّه قد ثبت بالسمع ما كان يجوز في خلافه. فلابدّ من أن يقولوا: إنّا علمنا ذلك بالعقل، فيُقال لهم: وأيّ دليل في العقل يقتضي ما ذكرتموه مع علمنا بأنّه قد يجوز أن يقوم بكلّ ما فوّض إليه على حقّه وإن لم يكن عالماً بجميع الأحكام.

وأجاب السيّد المرتضى فقال: «يُقال له: أمّا الذي يدلّ على وجوب كون الإمام عالماً بجميع الأحكام فهو أنّه قد ثبت أنّ الإمام إمام في سائر الدِّين، ومتولٍّ للحكم في جميعه، جليله ودقيقه، ظاهره وغامضه، وليس يجوز أن لا يكون عالماً بجميع الدِّين والأحكام، وهذه صنعته لأنّ من المتقرّر عند العقلاء قبح استكفاء الأمر وتوليته من لا يعلمه، وإن كان لمن ولّوه واستكفوه سبيل إلى علمه، لأنّ المعتبر عندهم كون المولّى عالماً بما ولّي ومضطلعاً به ولا معتبر بإمكان تعلّمه وكونه مخلّى بينه وبين طريق العلم، لأنّ ذلك وإن كان حاصلاً فلا تخرج ولايته من أن تكون قبيحة إذا كان فاقداً للعلم بما فوّض إليه»[1].

ثمّ يشير في كلام له إلى ما يظهر منه وجود الخلاف بين العلماء في مسألة الإمام عليه السلام، حيث يقول في جواب له عن سؤال: أيجب أن يعلم الوصي ساعة وفاته أو قتله على التعيين؟ أم ذلك مطويّ عنه؟

(١) **الشافي في الإمامة**، الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، مؤسّسة الصادق، طهران، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م: ج٢ ص١٤ ـ ١٥.

فقال في الجواب: «إنّ الإمام لا يجب أن يعلم الغيوب، وما كان وما يكون، لأنّ ذلك يؤدّي إلى أنّه مشارك للقديم تعالى في جميع معلوماته، وأنّ معلوماته لا تتناهى، وأنّه يوجب أن يكون عالماً بنفسه، وقد ثبت أنّه عالم بعلم محدث، والعلم لا يتعلّق على التفصيل إلاّ بمعلوم واحد، ولو علم ما لا يتناهى لوجب وجود ما لا يتناهى من المعلومات، وذلك مُحال، وبيّنا أنّ الذي يجب أن يعلمه علوم الدِّين والشريعة. فأمّا الغائبات، أو الكائنات الماضيات والمستقبلات، فإن علم بإعلام الله تعالى شيئاً فجائز، وإلاّ فذلك غير واجب، وعلى هذا الأصل ليس من الواجب علم الإمام بوقت وفاته، أو قتله على التعيين»[1].

هذا الكلام من السيّد المرتضى أعلى الله مقامه قد يستدلّ منه البعض على نفيه لوجود شيء من العلم عند الإمام، ولكنّه كلام يتّضح لنا من خلال البحوث الآتية أنّ المراد منه هو نفي الوجوب العقلي في أن يعلم الإمام عليه السلام علم ما كان وما يكون، وأنّه علم لا يمكن أن يكون ذاتيّاً، وهذا لا يتنافى مع تعليم الله تعالى له عليه السلام، فالمراد هو نفي العلم الذاتي ليس إلاّ.

ومن هنا فإنّ الشيخ المفيد رضوان الله تعالى عليه عندما يتحدّث عن علم الغيب للأئمّة عليهم السلام يبيِّن بأنّه علمٌ مختصّ بذات الله تعالى، وأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام إنّما يعلمه بتعليم من الله تعالى، فيقول: «فأمّا إطلاق القول بأنّهم يعلمون الغيب فهو منكر بيِّن الفساد، لأنّ الوصف بذلك إنّما يستحقّه مَن علم الأشياء بنفسه لا بعلم مستفاد، وهذا

---

(١) **رسائل الشريف المرتضى**، دار القرآن الكريم، منشورات مكتبة آية الله العظمى الگلبايگاني، قم، ١٤٠٥هـ : ج٣ ص١٣٠.

لا يكون إلاّ لله عزّ وجلّ، وعلى قولي هذا جماعة أهل الإمامة إلاّ من شذّ عنهم من المفوّضة ومن انتمى إليهم من الغُلاة».

وقبل هذا الكلام يقول: «إنّ الأئمّة من آل محمّد صلّى الله عليه وآله قد كانوا يعرفون ضمائر بعض العباد، ويعرفون ما يكون قبل كونه، وليس ذلك بواجب في صفاتهم، ولا شرطاً في إمامتهم، وإنّما أكرمهم الله تعالى به، وأعلمهم إيّاه، للّطف في طاعتهم، والتمسّك بإمامتهم، وليس ذلك بواجب عقلاً ولكنّه وجب لهم من جهة السماع»[(١)].

فقول المفيد رضوان الله تعالى عليه: «ويعرفون ما يكون قبل كونه» و «يعرفون ضمائر بعض العباد» لا يمكن الاستدلال به ـ كما فعل البعض ـ على نفي الشيخ المفيد لعلم الغيب عند الأئمّة عليهم السلام.

هذا بعض ما صرّح به علماء الشيعة الأبرار حول ضرورة اتّصاف الإمام المعصوم بصفة العلم الذي يكون من خلاله عالماً بالأحكام ومحيطاً بالشريعة، وعارفاً بأسباب السعادة وعلل الشقاء... هادياً إلى سبيل الرَّشاد.

الأدلّة النقليّة: أ. الدليل القرآني:

الآية الأولى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلًاۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (الرعد: ٤٣).

وردت الآية في سياق الحديث عن الكفّار الذين ردّوا على رسول الله صلّى الله عليه وآله بأن لست مرسلاً، فاحتجّ النبيّ صلّى الله عليه وآله بشاهدين:

الأوّل: هو الله سبحانه وتعالى.

الثاني: من عنده علم الكتاب.

---

(١) **أوائل المقالات**، الشيخ المفيد، مصدر سابق ص٦٧.

والبحث في دلالة هذه الآية على المطلوب يمرّ بالنقاط التالية:

١. في بيان شأن نزول هذه الآية، وفيمن نزلت

وموضع الشاهد هنا هو فيمن نزلت الآية، ثمّة روايات من الفريقين في أنّ الآية نزلت في الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، منها ما ذكره الطباطبائي في تفسيره: عن أبي سعيد الخدري قال: «سألت رسول الله صلّى الله عليه وآله عن قول الله جلَّ ثناؤه: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلۡمٌ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ قال: **ذاك وصيّ أخي سليمان بن داود**، فقلت له: يا رسول الله فقول الله: ﴿قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾؟ قال: **ذاك أخي عليّ بن أبي طالب**»[1].

عن أحمد بن محمّد... عن بعض أصحابنا، قال: «كنت مع أبي جعفر عليه السلام في المسجد أُحدّثه، إذ مرَّ بعض وُلْدِ عبد الله بن سلام، فقلت: جُعلت فداك، هذا ابن الذي يقول الناس: عنده علم الكتاب، فقال: **لا، إنّما ذاك عليّ بن أبي طالب عليه السلام نزلت فيه خمس آيات؛ إحداها** ﴿قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾»[2].

إضافة إلى الكثير من الروايات التي لا مجال لذكرها.

أمّا في شأن النزول، فالمعروف أنّ سورة الرعد مكّية وإن ادّعى البعض ـ بلا دليل ـ أنّ خصوص الآية التي هي مورد بحثنا مدنيّة، وهذه السورة كأغلب السور المكّية واردة في بيان التوحيد والرسالة والرسول وتأكيد أنّ الرسول حقّ من عند الله عزّ وجلّ، والآية واردة مورد الاحتجاج مع

(١) **تفسير الميزان**، مصدر سابق: ج١١، ص٣٨٧ ـ ٣٨٨.

(٢) **بصائر الدرجات**، مصدر سابق: ص٢٣٤ ح١١.

الكفّار حيث ظلّوا يجحدون بآيات الله ويستهزئون بالرسول فهي بقرينة (بيني وبينكم) دالّة على ورودها مورد الاحتجاج، وهذا كلّه يدفع ورودها في المدينة حيث لم يتعرّض الرسول لمثل هذه المواقف.

ومن هنا دفع السيّد الطباطبائي كلام من اعتبر أنّ المراد بالموصول في الآية هو الله سبحانه وتعالى، فكأنّه قيل: «كفى بالله الذي عنده علم الكتاب شهيداً...» أورد على ذلك بأنّه:

أوّلاً: خلاف ظاهر العطف.

ثانياً: من عطف الذات مع صفته إلى نفس الذات، وهو قبيح غير جائز في الفصيح.

إلى أن قال: «إنّ الآية تذكر شهادتين: الأولى: شهادة الله تعالى، والثانية: شهادة من عنده علم الكتاب، واقترانها بالأولى يدلّ على عِظمها وفضلها، وهي غيرها، وإلاّ لما ذُكرت ثانية فإنّ التعدّد دالّ على المغايرة.

وما ذكره البعض الآخر بأنّ المراد بالكتاب التوراة والإنجيل، أو خصوص التوراة، ففيه: أنّ الذي أُخِذَ في الآية هو الشهادة دون مجرّد العلم، والسورة مكّية، وإن ادّعى البعض كابن تيميّة أنّ خصوص الآية التي هي مورد بحثنا مدنيّة، على أساس أنّ المقصود من (من عنده علم الكتاب) هم أهل الكتاب وهؤلاء أسلموا في المدينة. وهذا ليس بشيء؛ لأنّ الاتّفاق على نزولها في مكّة، ومضمون الآية هو الاحتجاج مع الكفّار، حيث ظلّوا يجحدون بآيات الله ويستهزئون بالرسول صلّى الله عليه وآله، وهذا كلّه يدفع ورودها في المدينة، حيث لم يتعرّض صلّى الله عليه وآله لمثل هذا الموقف.

فإذا ثبت كون الآية مكّية فإنّ أحداً من علماء أهل الكتاب لم يكن مؤمناً يومئذ كما قيل ولا شهد للرسالة بشيء، فلا معنى للاحتجاج بالإسناد إلى

شهادة لم يقم بها أحد بعد»[١].

٢. الاستدلال بالآية على علم الإمام

وأمّا وجه الاستدلال بالآية على المطلوب، وهو كونها دليلاً على عموم العلم وشموليّته عند الإمام، فحاصله: أنّ الآية تشير إلى أنّ الإمام عنده علم الكتاب، وهو علمٌ مضاف؛ معناه أنّه لا يوجد شيء في الكتاب إلاّ وعلمه عند الإمام.

ومن جهة ثانية إذا علمنا أنّه ما من رطب ولا يابس إلاّ في كتاب مبين.. إلاّ في إمام مبين، وقد أثبتنا في البحث الأوّل (مراتب العلم القرآني) أنّ القرآن لا تنحصر درجات وجوده بالعبارات الوارد ذكرها بين الدفّتين، وأنّ هذا الوجود للقرآن هو المعبّر عنه بالكتبي وأنّه معبر عن وجود آخر للقرآن وهو الوجود التكويني، وأثبتنا هذه المرتبة وهذا الوجود للكتاب المبين الذي هو عين القرآن الكريم وأنّ له مرتبة هي أُمّ الكتاب أي المصدر الذي يتنزّل عنه كلّ شيء، والبقيّة تنزّلات.

والحاصل: أنّ هذا الكتاب الذي بين الدفّتين يشير إلى حقيقة معيّنة هي القرآن الذي فيه تبيان لكلّ شيء، وهذا هو الذي نريد الوصول إليه من أنّ النبيّ الخاتم اختصّ بالكتاب المبين، وأنّ الإمام يوجد عنده علم هذه المراتب في الكتاب، فإذاً لا يُحجب عن علمه شيء.

ثمّ إنّه بناءً على ثبوت نزول الآية في حقّ الإمام عليّ عليه السلام وكونه عنده علم الكتاب على نحو الإحاطة الشاملة بما فيه، فإنّ المراد يكون أنّ الإحاطة بمعاني الكتاب لا تكون بالعلم الحصولي، بل بالعلم الحضوري،

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٢، ص٣٨٤ ـ ٣٨٥.

حيث إنّ الكتاب ليس الوجود النقشي، بل كتاب التكوين (أُمّ الكتاب، اللّوح المحفوظ..)، هذا مضافاً إلى أنّ العلم لو كان ببعض الكتاب لما كان في شهادته مزيّة، حيث إنّ المشهود عليه هو أعظم الغيبيّات وهو نبوّة النبيّ الخاتم صلّى الله عليه وآله.

وممّا يثبت كون هذا العلم ليس حصوليّاً أنّ هذا العلم جُعِل منشأً لحجّية الشهادة، ومقتضاه أن يكون التحمّل حضوريّاً.

الآية الثانية

قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً مِّن مِّن مِّن ﴾ (هود: ١٧).

وهذه الآية تفيد نفس المعنى الوارد في الآية المتقدِّمة في سورة الرعد.

والثابت في أسباب النزول أنّ المعنيّ بنزول الآية هو الإمام عليّ عليه السلام وقد حاول البعض صرف ظهورها عنه عليه السلام؛ وذلك بالتصرّف في إرجاع الضمائر ونحوه، أو القول بأنّ المراد منه جبرئيل عليه السلام وهو الذي يتلو القرآن على النبيّ صلّى الله عليه وآله.

لكن هذه الأقوال كلّها مردودة، والبحث في ذلك موكول إلى البحوث التفسيريّة في القرآن الكريم.

وتستفاد دلالة الآية على المطلوب من النقاط التالية:

أوّلاً: ثبوت مقام الطهارة والعصمة لمن عنده علم الكتاب، حيث إنّ الشهادة لا يمكن أن تُقبل في هذه المواطن التي هي اللّبنة الأولى للشريعة، إلاّ لمن اتّصف بذلك، وإنّ سرّ وحقيقة العصمة يعود للعلم، ولم يدّع أحد من الأوّلين والآخرين أنّ لديه علم الكتاب، إلاّ هؤلاء الأطهار، واستعدادهم للجواب عن كلّ سؤال.

ثانياً: إنّ الأئمّة لديهم العلم اللدني المحيط بكلّ الأشياء، وهو ليس غير علم الأسماء الجامع.

ثالثاً: لقد أشرنا إلى أنّ الكتاب هو الكتاب المبين في الأبحاث المتقدِّمة، وهو كتاب التكوين، وهو الحاوي لكلّ شيء، وكون الأئمّة شهداء عليه بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله يدلّ على وصولهم إلى هذا العلم اللدني، وهذا ما يدلّ على علوّ منزلتهم ومقامهم، فضلاً عن علمهم بكلّ ما في الكتاب الحاوي لجميع العلوم الحاضرة عندهم بالعلم الحضوري، وهو المطلوب.

الآية الثالثة

قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۞ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ (البقرة: ٣٠-٣١).

والاستدلال بهذه الآية على المطلوب، موقوف على تفسير وبيان معنى بعض المفردات الواردة فيها وبالأخصّ «علم الأسماء».

إنّ الأسماء جمع محلّى باللاّم مفيد للعموم. والكلام في المراد من الأسماء:

ذهب البعض إلى أنّها المعاني المختلفة، وذهب البعض الآخر إلى أنّها أسماء المعاني كلّها، ولكنّ التدبّر في الآيات الشريفة لا يساعد على أيٍّ منها، وذلك:

أوّلاً: إنّ العلم بهذه الأسماء أوجد امتيازاً لآدم عليه السلام على الملائكة، وبه استحقّ الاستخلاف، وإذا كان هو ما ذكره من المعلومات الحصوليّة، فإنّ آدم بتعليمه للملائكة يصبح وإيّاهم في مستوى واحد، بل قد يكون تدبّر اللاحق أشرف من السابق، وعليه لا موجب لاستحقاق الأفضليّة لآدم على الملائكة.

ثانياً: إنّ الأسماء لو كانت هي اللّغات وأسماء هذه المعاني المتداولة فإنّ الحاجة إليها إنّما هو لانتقال المعاني والمرادات بين الناس، والملائكة ذات كمال أعلى وأشرف من ذلك، فإنّها تطّلع على النوايا من دون حاجة إلى الألفاظ، فأيّ كمال تحصل عليه الملائكة في إنبائها بهذه الأسماء؟

ثالثاً: إنّ هذه الأسماء أرفع من أن تصل إليها الملائكة، مع تنوّع شؤونها ووظائفها، حيث إنّها غير عالمة بها، خصوصاً أنّ الملائكة كانت عالمة بشؤون الأرض، ولذا سألت عن هذا الموجود الأرضي فلا يخفى عليها شأن من شؤون الأرض، فلابدّ أن تكون هذه الأسماء غير أرضيّة.

رابعاً: إنّ تميّز آدم عن الملائكة ظلّ حتّى بعد إنباء الملائكة بهذه الأسماء، أو بأسماء الأسماء.

خامساً: التعبير عن هذه الأسماء أنّها (غيب السماوات والأرض) فالإضافة هنا لاميّة وليست تبعيضيّة؛ أي غيب للسماوات والأرض، لا أنّه غيب في السماوات والأرض؛ أي ما وراء السماوات والأرض، وأنّها كانت غائبة عن الملائكة، بل خارجة عن محيط الكون.

وهذه الأمور والشواهد تدلّ على حقيقة واحدة وهي: أنّ هذه الأسماء لمسمّيات ووجودات شاعرة حيّة عاقلة عالمة، أرفع مرتبة وأشرف وجوداً من الملائكة، بل هي أشرف من آدم؛ لأنّه بالعلم بها استحقّ الخلافة، فهي أشرف مقام في الخليقة.

العلم: وردت هذه الهيئة في مادّة العلم في موارد كثيرة في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥)، وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ (النساء: ١١٣).

والمستفاد من الآية وكلّ الآيات الأخرى أنّ العلم الذي تعلّمه آدم من

قِبل الحقّ تعالى لم يكن بالعلم الكسبي الحصولي، وإنّما هو العلم الحضوري، وهو إلقاء المعلّم حقيقة ما يريده من العلم إلى الطرف الآخر، بنحو الإلهام أو الإشراق ـ كما يُحكى عن الفلاسفة الإشراقيّين ـ دفعةً واحدة أو بالتدريج، وهذا يكشف عن نوع من الارتباط والرقيّ للروح إلى عوالم عالية حيث ترتبط الروح بتلك العوالم العلويّة عياناً أو حضوراً، والحديث هنا ليس في مقام الرسالة والنبوّة، بل في مقام الإمامة وخلافة الله تعالى.

إذاً فالعلم المذكور هنا هو خارج عن حدّ الملائكة، لذا نفي التعليم عنهم حتّى بعد إنباء آدم يدلّ على أنّ هذا المقام هو غير مقام النبوّة، بل هو مقام الإمامة والخلافة كما ترتّب عليه إطواع واتّباع الملائكة له.

فالعلم الذي تعلّمه آدم نحوٌ من العلم الحضوري الخاصّ، وأنّه استحقّ به مقام الولاية والرتبة التكوينيّة، وهو فوق مقام الرسالة والنبوّة[1].

فإذا كان آدم عالماً بجميع الأسماء بالعلم الدفعيّ، فالنبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة المعصومون عليهم السلام، الذين هم بمنزلة نفسه صلّى الله عليه وآله أولى بذلك من آدم.

وما ذكرناه ينسجم مع ما ورد في الكثير من الروايات في تفسير (الأسماء)، بأنّ المراد منها النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، كما يقول الشيخ الصدوق: «واستعبد الله عزّ وجلّ الملائكة بالسجود لآدم تعظيماً له لما غيّبه عن أبصارهم، وذلك أنّه عزّ وجلّ إنّما أمرهم بالسجود لآدم لما أودع صلبه من أرواح حجج الله تعالى ذكره، فكان ذلك السجود لله عزّ وجلّ عبوديّة، ولآدم طاعة، ولما في صلبه تعظيماً...».

(١) انظر: **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص١١٦؛ **مواهب الرحمن في تفسير القرآن**، السيّد عبد الأعلى السبزواري، مؤسّسة المنار، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ: ج١ ص١٧٢.

ثمّ روى عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الله تبارك وتعالى علّم آدم أسماء حجج الله كلّها ثمّ عرضهم ـ وهم أرواح ـ على الملائكة فقال: أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين بأنّكم أحقّ بالخلافة في الأرض لتسبيحكم وتقديسكم من آدم عليه السلام، قالوا: سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا إنّك أنت علاّم الغيوب، قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ﴾ فلمّا أنبأهم بأسمائهم وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله تعالى ذكره، فعلموا أنّهم أحقُّ بأن يكونوا خلفاء الله في أرضه، وحججه على بريّته، ثمّ غيّبهم عن أبصارهم واستعبدهم بولايتهم ومحبّتهم وقال لهم: ﴿أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾** (البقرة: ٣٣).[١]

الآية الرابعة

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ...﴾ (آل عمران: ٧).

تشير هذه الآية إلى علم البعض بتأويل القرآن الكريم، وقد وقع في ذلك خلاف كبير بين المفسّرين، وهذا ما سيكون مورداً لبحث مستقلّ حول هذه الآية في الأبحاث اللاحقة.

إلاّ أنّ جملة القول هو أنّ الروايات المستفيضة بيّنت بأنّ المقصود من «الراسخين في العلم» هم النبيّ صلّى الله عليه وآله وأوصياؤه الأئمّة المعصومون عليهم السلام، الذين قرنَ الله جلَّ شأنه علمهم بالتأويل بعلمه تعالى، وعليه: فكيف يعلمون التأويل وعلمهم غائب عنهم؟ وكيف يقرنهم جلّ شأنه في العلم بعلمه، وعلمهم غير حاضر لديهم؟

---

(١) **كمال الدِّين وتمام النعمة**، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه (الصدوق)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم: ص١٣ ـ ١٤.

قال السيّد حيدر الآملي في استدلاله بهذه الآية على علم الإمام وسعته:

«وبالجملة أحسن شاهد وأعظم دليل على كثرة علومهم، القرآن الكريم فإنّه شهد بأنّ تأويله حقّ التأويل لا يعلمه إلاّ الراسخ في العلوم كلّها.. وقد ثبت أنّ الرسوخ في العلوم ليس إلاّ لهم، وقد ثبت أنّ القرآن جامع لجميع العلوم، وثبت أنّ القرآن والاطّلاع عليه على ما ينبغي مخصوص بهم، فتكون علومهم على هذا التقدير غير قابلة للانتهاء والانقطاع، لأنّ علوم القرآن كذلك كما ثبت وتقرّر»(١).

والاستدلال التفصيلي على المطلوب نحيله إلى البحث اللاحق حول هذه الآية ـ فراجع ـ.

ب. الدليل الروائي؛ أوّلاً: حديث الثقلين

يقع البحث في حديث الثقلين في دائرة الاستدلال به على شموليّة علم الإمام وعمومه، وذلك من كونه وثيقة هامّة ومتواترة صدرت عن النبيّ الأكرم محمّد صلّى الله عليه وآله، هذا من حيث السند.

وأمّا من حيث المضمون فهو يشير إشارة صريحة وواضحة إلى أنّ أهل بيت النبيّ صلّى الله عليه وآله هم عِدلُ القرآن، وهما لا يفترقان في أيّ شيء على الإطلاق. وبدلالة هذا الحديث، فإنّ كلّ ما هو ثابت وموجود في القرآن الكريم فهو ثابت وموجود لأئمّة أهل البيت عليهم السلام.

وبما أنّ القرآن الكريم فيه تبيان كلّ شيء باتّفاق جميع المسلمين، وأنّ فيه خزائن الغيب ومفاتحه وما كان وما هو كائن وما سيكون، فكلّ ما في

(١) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ في تأويل كتاب الله العزيز المحكم**، حيدر الآملي، تحقيق وتقديم: محسن الموسوي، مطبعة الأسوة (المعهد الثقافي نورٌ على نور)، قم ١٤٢٢هـ: ج١ ص٤٨٩.

الكتاب الكريم من علوم استودعها الله فيه، هي مودعة عند أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

هذه هي المقاربة الإجماليّة لاستدلال علماء الشيعة على إثبات شموليّة وعموميّة علم الإمام لكلّ شيء.

وأمّا الاستدلال التفصيلي فيمكن بيانه من خلال ما يلي:

أوّلاً: صيغة الحديث

ورد حديث الثقلين في كتب ومصادر الحديث بصيغ متعدّدة، وهي:

١ ـ عن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «**إنّي تركت فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي كتاب الله حبلٌ ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما**».

٢ ـ وفي رواية أخرى: «**إنّي تارك فيكم خليفتين..**».

٣ ـ وفي رواية ثالثة عن أبي سعيد الخدري: «**إنّي أوشك أن أُدعى فأُجيب.. وإنّ اللطيف أخبرني أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض**»(١).

ثانياً: سند الحديث

من المعروف أنّ الأبحاث العقائديّة لا يمكن أن ترتكن إلى حديث من أخبار الآحاد، بل لابدّ أن يكون الحديث من حيث السند قطعيّاً، وهذا ما هو متحقّق في حديث الثقلين الذي يعدّ متواتراً من حيث السند.

ولعلّ أهمّ معالجة لهذا الحديث وأكثرها تكاملاً من حيث المنهج،

---

(١) ينظر في صيغ الحديث وضبط طرقه وأسانيده ومصادره: **فضائل الخمسة من الصحاح الستّة**: ج٢ ص٥ فما بعد.

توفّرت على استقصاء طرقه وأسانيده وضبط مصادره وصيغه، وعرض وجوه دلالته، ومناقشة ما أثاره بعضهم حيال عدم تواتره، وما ذكره بعضهم الآخر في معارضته بأحاديث أخرى، هي المعالجة التي قدّمها العالم الكبير السيّد حامد اللكهنوي في موسوعته الجليلة «عبقات الأنوار» وكانت خلاصة ما عرضه:

«أنّ هذا الحديث روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله بلسان أكثر من ثلاثين صحابيّاً، وما لا يقلّ عن ثلاثمئة عالم من كبار علماء أهل السنّة، في مختلف العلوم والفنون، وفي جميع الأعصار والقرون، بألفاظ مختلفة وأسانيد متعدّدة، وفيهم أرباب الصحاح والمسانيد وأئمّة الحديث والتفسير والتاريخ، فهو حديث صحيح متواتر بين المسلمين»[١].

ويذهب عدد من الباحثين المحقّقين كالسيّد محمّد تقي الحكيم إلى أنّ هذا الحديث بلغت أحاديثه من طرق السنّة إلى تسعة وثلاثين صحابيّاً، ومن طرق الشيعة إلى اثنين وثمانين حديثاً على ما أحصاه صاحب كتاب «غاية المرام»[٢]، ثمّ يذكر أنّ من بين رواته صحيح مسلم وسنن الدارمي وخصائص النسائي وسنن أبي داود وابن ماجة ومسند أحمد ومستدرك الحاكم وذخائر الطبري وحلية الأولياء وكنز العمّال.

وكذلك رواه من المفسِّرين أمثال الرازي والثعلبي والنيسابوري والخازن وابن كثير وغيرهم، بالإضافة إلى عدد كبير من كتب التاريخ واللغة والسِّير والتراجم.

---

(١) **نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار**، علي الحسيني الميلاني، نشر المؤلّف، الطبعة الأولى: ج ١ ـ ٣.

(٢) **الأصول العامّة للفقه المقارن**، مصدر سابق: ص ١٦٤ ـ ١٦٦.

فمن حيث السند لا توجد مشكلة، فالحديث متواتر، ومن ثمَّ فهو قطعيّ الصدور عن الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله [(١)].

ثالثاً: من هم العترة في الحديث؟

من الثابت لدى جميع العلماء من الفريقين بأنّ المقصود من العترة في حديث الثقلين هم أهل البيت (عليّ وفاطمة والحسن والحسين والتسعة المعصومون من أولاد الحسين عليهم السلام)، وهذا ممّا لا مجال للنقاش أو الكلام فيه كثيراً باعتباره مورداً للاتّفاق.

وهذا مع ضميمة دلالة آية التطهير في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ (الأحزاب: ٣٣).

فبملاحظة الوقائع التاريخيّة الثابتة والروايات التي تدلّ على شخصيّة العترة الطاهرة، فإنّك تجد وتلاحظ أنّ الروايات تنصّ بأجمعها على أنّ المقصود بأهل البيت في الآية، ومن الوجهة التاريخيّة لحيثيّة النزول وسياقه،

---

(١) بعد أن ذكر السيّد عبد الحسين شرف الدّين الحديث بأربع صيغ متقاربة، سجّل في مصادرها: أخرجه الترمذي والنسائي عن جابر ونقله عنهما المتّقي الهندي في أوّل باب الاعتصام بالكتاب والسنّة من كنز العمّال ص٤٤ من الجزء الأوّل، وأخرجه الترمذي عن زيد بن أرقم، وهو الحديث ٨٧٤ من أحاديث كنز العمّال في ص٤٤ من جزئه الأوّل، كما أخرجه الإمام أحمد من حديث زيد بن ثابت بطريقين صحيحين أحدهما في أوّل ص١٨٢، والثاني في آخر ص١٨٩ من الجزء الخامس من مسنده، وأخرجه الطبراني في الكبير عن زيد بن ثابت أيضاً وهو الحديث ٨٧٣ من أحاديث الكنز ص٤٤ من جزئه الأوّل، كما أخرجه الحاكم في ص١٤٨ من الجزء الثالث من المستدرك، ثمّ قال: هذا حديثٌ صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وأخرجه الذهبي في تلخيص المستدرك معترفاً بصحّته على شرط الشيخين.
ينظر: **المراجعات**: ص١٤ وهوامشها، وكذلك ص١٥ ـ ١٧ وهوامشها.

هم العترة الطاهرة الذين ذكرناهم بأسمائهم[١].

رابعاً: دلالة الحديث على الأعلميّة المطلقة

يعتبر حديث الثقلين دليلاً واضحاً على إثبات العصمة المطلقة لأئمّة أهل البيت عليهم السلام، والمقصود بها العصمة في حالات التبليغ وخارجها، قبل البلوغ وبعده، على مستوى العمد وغير العمد من جميع ضروب السهو والخطأ والنسيان.

وقد جادت أقلام علماء الشيعة في إثبات هذه الدلالة في كثير من الكتب والمصادر، إلاّ أنّ هذا ليس هو مورد بحثنا[٢].

نعم، ينطوي هذا الحديث على مطلب آخر وهو إثبات الأعلميّة المطلقة أيضاً لأهل البيت عليهم السلام، وكما هو مفاد الكثير من الروايات التي تثبت أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام أعلم من الآخرين، يستوي في ذلك الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب والأئمّة الآخرون.

ولكن تبقى لحديث الثقلين أهمّيته الخاصّة على هذا الصعيد، وتقريب ذلك يتمّ من خلال مقدّمتين:

المقدّمة الأولى: من الثابت أنّ القرآن الكريم يضمّ بين دفّتيه كلّ ما يحتاج إليه الإنسان بشأن هدايته إلى قيام الساعة؛ لأنّ المفروض أنّ الإسلام هو الدِّين الخاتم وأنّ الشريعة الإسلاميّة هي الشريعة الأخيرة، ومن ثمّ ما

(١) للتوسّع والاطّلاع على دلالة الآية، وأنّ المقصود بأهل البيت عليهم السلام فيها هم الذين ذكرناهم، راجع **العصمة**، للسيّد كمال الحيدري، بقلم محمّد القاضي: ص٢٠١، و **أهل البيت في آية التطهير** للسيّد جعفر مرتضى، دار الأمير، بيروت.

(٢) للتوسّع راجع كتاب **بحث حول الإمامة** للسيّد كمال الحيدري، بقلم جواد كسّار، وكتاب **العصمة** أيضاً للسيّد الحيدري.

من شيء يحتاج إليه الإنسان للوصول إلى الهدف الذي خُلق من أجله إلاّ وهو موجود في القرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩).

المقدّمة الثانية: إنّ أهل البيت عليهم السلام أو العترة الذين هم عِدل القرآن الذي فيه تبيان كلّ شيء ينبغي أن يعلموا كلّ شيء، فإذا سلّمنا بهذا ثبت المطلوب، وتحقّق مفاد «لن يفترقا»، أمّا إذا ثبت عدم علمهم في أيّ مورد مهما كان يسيراً، فهذا معناه أنّهم افترقوا عن القرآن، والحديث ينصّ: «**لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض**» إذاً لابدّ أنّهم يعلمون كلّ صغيرة وكبيرة في كتاب الله[1].

وبهذا يتّضح أنّ أهل البيت عليهم السلام لا يفترقون عن علم الكتاب، والكتاب لا يفارق أهل البيت، ومن عنده علم الكتاب هم العترة الطاهرة عليهم السلام.

يقول صاحب نفحات الأزهار حول دلالة الحديث على أعلميّة أهل البيت عليهم السلام: إنّ حديث الثقلين يدلّ على أعلميّة أهل البيت عليهم السلام وذلك:

١ ـ لأنّه صلّى الله عليه وآله عبّر عنهم مع الكتاب بـ «الثقلين»، وهو يفيد الأعلميّة كما ذكر جماعة منهم ابن حجر في الصواعق (ص٩٠)، والسمهودي في جواهر العقدين (مخطوط).

٢ ـ لأنّه صلّى الله عليه وآله قرنَ أهل بيته عليهم السلام فيه بالكتاب.

٣ ـ لأنّه صلّى الله عليه وآله أمر فيه الخلق بأخذ العلم منهم، ولو كان في أصحابه أو غيرهم من هو أعلم منهم لأرجع الأمّة إليهم من بعده، وقد

---

(١) **بحث حول الإمامة** ، السيّد كمال الحيدري، بقلم جواد كسّار: ص٢٢٤.

صرّح بأمره صلّى الله عليه وآله بأخذ العلم من أهل البيت جماعة منهم: التفتازاني في (شرح المقاصد) وابن حجر في (الصواعق) والسمهودي في (جواهر العقدين) وغيرهم مستفيدين ذلك من حديث الثقلين.

٤ ـ لأنّ مفاد هذا الحديث انتقال علومه صلّى الله عليه وآله إلى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام بالوراثة، كما صرّح بذلك سعيد الفرغاني في (شرح تائية ابن الفارض)، وهذا دليل صريح على أعلميّته صلّى الله عليه وآله.

٥ ـ لأنّه صلّى الله عليه وآله قال ـ كما في بعض ألفاظ الحديث ـ: «**إنّهما لن يتفرّقا حتّى يردا عليَّ الحوض، سألت ربّي ذلك لهما، فلا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا، ولا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم**».

٦ ـ لأنّه صلّى الله عليه وآله ـ كما في بعض ألفاظه قال ـ: «**فلا تسبقوا أهل بيتي فتفرّقوا ولا تتخلّفوا عنهم فتضلّوا ولا تعلّموهم فهم أعلم، وإنّهم لن يخرجوكم من باب هدى ولن يدخلوكم في باب ضلالة، أحلم الناس كباراً وأعلمهم صغاراً**».

هذا، وقد صرّح جماعة بأعلميّة أهل البيت عليهم السلام، واعترفوا بأنّهم مثل كتاب الله تعالى في وجوب التمسّك به وأخذ العلم منه..

قال السمهودي في تنبيهاته: «ثالثاً: الذين وقع الحثّ على التمسّك بهم من أهل البيت النبويّ والعترة الطاهرة، هم العلماء بكتاب الله عزّ وجلّ، إذ لا يحثّ صلّى الله عليه وآله على التمسّك بغيرهم، وهم الذين لا يقع بينهم وبين الكتاب افتراق حتّى يردا الحوض، ولهذا قال: **لا تتقدّموهما فتهلكوا ولا تقصّروا عنهما فتهلكوا**»(١).

---

(١) راجع **نفحات الأزهار**، مصدر سابق: ج١، ص٢٧٠ ـ ٢٧٢.

ثانياً: أحاديث الأئمّة

استدعت بعض المواقف من الأئمّة المعصومين أن يكشفوا للناس أسباب سعة وشموليّة معارفهم وعلومهم، وتجلّى ذلك في الأسئلة التي كانت تُوجَّه إليهم من قِبل الأمّة حيث كانوا سلام الله عليهم يجيبون بما يعجز الآخرون عن معرفته ممّا يتسبّب بحيرة ودهشة السائل فيضطرّ الإمام حينئذ إلى الكشف عن حقائق معارفه ومصادر علمه من خلال ما ورد عنهم من روايات وأحاديث.

ويمكن جمع هذه الروايات في إطار ما ورد عنهم بأنّهم عندهم الصحيفة الجامعة التي هي من إملاء رسول الله صلّى الله عليه وآله وخطّ عليّ عليه السلام بيده وهي سبعون ذراعاً، وأنّهم أُعطوا الجفر والجامعة ومصحف فاطمة عليها السلام.

هذا فضلاً عن إسناد أحاديثهم إلى الله تعالى ورسوله الكريم صلّى الله عليه وآله.

وقد بيّنا في مبحث وسائل علومهم عليهم السلام مقدار ما تحتويه هذه الأمور ـ الصحيفة والجامعة والجفر ـ من علوم ومعارف ورثوها عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، وقد تناقلها الأئمّة واحداً بعد واحد، وفي بعض الروايات ـ وعلى سبيل المثال ـ أنّ «الصحيفة» هي كتاب عليّ وطوله سبعون ذراعاً، ما على الأرض شيء يُحتاج إليه إلاّ وهو فيه، حتّى أرش الخدش، وأمّا «الجامعة» فهي اسمٌ للكتاب الذي أملى فيه رسول الله صلّى الله عليه وآله الأحكام على الإمام عليّ عليه السلام، وفيه كلّ حلال وحرام، و«الجفر» الذي فيه ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة.

ويُضاف إلى ذلك الروايات والأحاديث المتواترة المنقولة عنهم صلوات

الله عليهم والمتضمّنة لمقدار وكمّية علومهم، ونظراً لتنوّع هذه الروايات وكثرتها نحاول الإطلالة الموجزة على بعضها والتي فيها دلالة على ما يلي:

أوّلاً: علمهم بما في اللّوح المحفوظ

• ففي حديث للإمام عليّ عليه السلام مع سلمان وأبي ذر، وهو حديث طويل يقول عليه السلام فيه: «**وأنا صاحب اللّوح المحفوظ، ألهمني الله عزّ وجلّ علم ما فيه**»[1].

ثانياً: أنّهم عندهم اسم الله الأعظم وعلم الكتاب

• عن عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كنت عنده فذكروا سليمان عليه السلام وما أُعطي من العلم، وما أُوتي من المُلك، فقال لي: **وما أُعطي سليمان بن داود؟ إنّما كان عنده حرف واحد من الاسم الأعظم، وصاحبكم الذي قال الله:** ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (الرعد: ٤٣)، **وكان والله عند عليّ عليه السلام علم الكتاب**، فقلت: صدقت والله جُعلت فداك»[2].

• وفي حديث عن الإمام الباقر عليه السلام: «... **ونحن عندنا من الاسم الأعظم اثنان وسبعون حرفاً**»[3].

ثالثاً: أنّهم ورثوا علم جميع الأنبياء

• عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**ألا إنّ العلم الذي هبط به آدم من السماء إلى الأرض وجميع ما فُضّلت به النبيّون إلى خاتم النبيّين في عترة**

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص٤ ح١.

(٢) **بصائر الدرجات**، مصدر سابق: ص٢١٢ ح٢.

(٣) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٣٠ ح٢.

خاتم النبيِّين»(١).

رابعاً: أنّ جميع الكتب السماويّة علمها عندهم

● عن هشام بن الحكم في خبر طويل قال: «جاء بريهة جاثليق النصارى (أعلى درجة في الأساقفة) فقال لأبي الحسن عليه السلام: جُعلت فداك أنّى لكم التوراة والإنجيل وكتب الأنبياء؟ قال: **هي عندنا وراثة من عندهم نقرأها كما قرؤوها ونقولها كما قالوها، إنّ الله لا يجعل حجّة في أرضه يُسأل عن شيء فيقول: لا أدري...»**(٢).

خامساً: لا يحجب الله عنهم علم السماء والأرض... ويعلمون ما كان وما يكون

ومجموع هذه الروايات الواردة في هذا الباب علّلت سعة علومهم عليهم السلام وشموليّتها بأنّ الله سبحانه أجلّ وأكرم من أن يفرض طاعة عبدٍ ويحجب عنه علم السماء والأرض، فلو حُجب ذلك العلم عنهم لما صحّ أن يكونوا مفترضي الطاعة، وكيف تكون طاعتهم مفروضة، وليس لديهم ما يُسألون عنه؟ ومن ذلك:

● روي «أنّ المفضّل سأل الإمام الصادق عليه السلام فقال: جُعلت فداك، يفرض الله طاعة عبد على العباد، ثمّ يحجب عنه خبر السماء؟ فقال: **الله أكرم وأرأف بعباده من أن يفرض عليهم طاعة عبد يحجب عنه خبر السماء صباحاً ومساءً»**(٣).

● عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سُئل عليّ عليه السلام

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص١٦٠ ح٦.
(٢) المصدر نفسه: ص١٨١ ح٧.
(٣) المصدر نفسه: ج١٦ ص١٠٩ ح١.

عن علم النبيّ صلّى الله عليه وآله فقال: **علم النبيّ علم جميع النبيِّين، وعلم ما كان وعلم ما هو كائن إلى قيام الساعة، ثمّ قال: والذي نفسي بيده إنّي لأعلم علم النبيّ صلّى الله عليه وآله وعلم ما كان وعلم ما هو كائن فيها بيني وبين قيام الساعة»**[١].

(١) المصدر نفسه: ج١٦ ص١١٠ ح٦.

الفصل السادس

وسائل تحصيل العلم لدى الأئمّة المعصومين

عليهم السلام

- القوى الموجودة عند النبيّ والأئمّة.
- وسائل العلم ومصادره:

أوّلاً: الإلهام وحديث الملائكة.

ثانياً: روح القدس.

ثالثاً: العلم اللّدني.

رابعاً: التعليم والوراثة من النبيّ صلّى الله عليه وآله.

خامساً: الصحيفة والجامعة والجفر.

هناك سؤال يطرح نفسه في مسألة علم الإمامة وهو أنّ الإمام المعصوم العارف بمسائل الشريعة والمطّلع على الحقائق المتعلّقة بالماضي والمستقبل اللازمة والضروريّة لهداية الأمّة ورعاية مصالحها، والذي يمتلك الإجابة الشاملة بأمور الدِّين والدُّنيا، وسائر العلوم والمعارف اللاّزمة والضروريّة لإمامته وقيادته، أيحصل له ذلك من خلال الإدراكات العاديّة التي يحصّلها الإنسان عن طريق الحسّ والتفكّر والاستدلال التي هي نتاج أدوات المعرفة الحسّية والعقليّة، أم أنّ العلوم التي يحصل عليها لا تستطيع هذه الأدوات الوصول إليها أو إدراكها والنيل منها وبالتالي فهي ليست من قبيل الأدوات التي يمتلكها الإنسان العادي؟

من هنا اقتضى البحث أن نتعرّف على هذه الوسائل التي يتزوّد من خلالها الإمام بالعلم والمعرفة والاطّلاع على الأمور التي لا يمكن لأحد الوصول إليها، وما هو المائز بين القوى والإدراكات الموجودة عنده وتلك الموجودة عند سائر الناس.

القوى الموجودة عند النبيّ والأئمّة

تتضمّن الأحاديث والروايات الواردة في شأن علم النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام إشارات صريحة إلى امتلاكهم قوى عبّرت عنها هذه الروايات بالأرواح يستطيعون من خلالها أن يعلموا بكلّ شيء، وهذه أيضاً إشارات إلى كيفيّة حصول العلم لديهم، وكذلك وسائلهم للحصول على العلم.

وما ندّعيه في هذا المضمار أنّ القرآن الكريم وروايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام تثبت الحقيقة التي نتحدّث عنها من أنّ الأئمّة زُوِّدوا بقوّة تؤهّلهم للقيام بالمهمّة التي تمَّ إيكالها إليهم، هذه القوّة هي التي تُعبِّر عنها الآيات والروايات بـ «روح القدس». هذه القوّة القدسيّة التي نقول إنّها موجودة في الإمام، أو روح القدس الذي أُيِّد به النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة من بعده، هو التسديد الإلهي للنبوّة والإمامة.

ولتوضيح هذا المطلب نقول:

الطفل الصغير توجد عنده قوى باصرة وسامعة وشامّة.. ولكنّه لا توجد عنده قوّة العاقلة، ولذا لا يستطيع أن يفهم المسائل الرياضيّة المعقّدة، أمّا من هو أكبر منه سنّاً فيستطيع أن يفهم المسائل الرياضيّة والفلسفيّة...

فالفرق بين الموجودين: أنّ أحدهما يملك الباصرة والسامعة...، ولكنّه لا يملك القوّة العاقلة، فلذلك لا يستطيع أن يدرك المدركات المرتبطة بها، بينما الثاني يملك العاقلة، ولذا يستطيع أن يدرك المدركات المرتبطة بها.

وهناك مثال أوضح وهو أنّ الإنسان إذا كان واجداً للسامعة وفاقداً للباصرة، فإنّه يستطيع أن يسمع ولكنّه لا يستطيع أن يرى، وهكذا... فمن فقد قوّة من هذه القوى يفقد المدركات المرتبطة بها.

وهذا ما تشير إليه القاعدة المعروفة «من فقد حسّاً فقدَ علماً». فمن يملك أربع حواسّ فمعناه أنّ لديه أربع قوى، فهو يستطيع أن يقوم ببعض الأعمال ويعجز عن النهوض بالأعمال التي ترتبط بالقوى التي يفقدها.

فمفاد معظم الروايات إذاً هو القول بأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام لديهم قوّة إضافيّة عبّر عنها بروح القدس[1].

---

(١) سيأتي لاحقاً الحديث التفصيلي عن المعنى المُراد بروح القدس.

وفي البحث الفلسفي والعقلي أنّ من توجد عنده هذه القوّة القدسيّة، فإنّه يقدر على أشياء ويستطيع أن يفعل أموراً لا تقدر على رؤيتها العين الباصرة.

وذلك من قبيل أنّ للقلب باصرة، كما أنّ للبدن باصرة، ولكن البعض يُبصر بباصرة القلب، والبعض لا يُبصر، ولهذا نجد أنّ إبراهيم عليه السلام يرى ملكوت السماوات والأرض، أمّا نحن فلا نرى ذلك.

وهذه القوّة الإضافيّة لدى النبيّ والإمام ليست موجوداً مستقلاً عن النبيّ والإمام، بل هي قوّة من قواهما، وهي أعظم من جبرئيل وميكائيل، بل هي أعظم ممّا عند الأنبياء جميعاً.

عن أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ (الشورى: ٥٢)، قال: **خلقٌ من خلق الله عزّ وجلّ أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله يخبره ويسدّده وهو مع الأئمّة من بعده**»[١].

وعنه أيضاً أنّه قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾(الإسراء:٧٨)، قال: **خلقٌ أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وهو مع الأئمّة، وهو من الملكوت**»[٢].

فالملاحظ هو أنّ الروايات تشير إلى أنّ هذا الموجود من عالم الملكوت، أي هو مجرّد لا مادّي.

---

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٧٣ ح١.

(٢) المصدر نفسه: ح٣.

والروايات المتقدّمة وغيرها تكشف لنا أنّه لم يكن مع الأنبياء السابقين هذه الدرجة من التسديد التي حصلت للنبيّ الخاتم محمّد صلّى الله عليه وآله، ومن هنا نجد القرآن الكريم يقول له: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ (القلم: ٤٨)؛ فصاحب الحوت وإن كان من الأنبياء المعصومين، ولكنّ درجة النبيّ الخاتم صلّى الله عليه وآله فوق درجته، فلا ينبغي أن يصدر منه ما صدر من نبيٍّ كيونس عليه السلام، والقرآن الكريم يؤكّد هذه الحقيقة بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣).

هذا بالنسبة إلى القوّة التي سدّد الله تعالى بها نبيّه الأكرم صلّى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام، ونضيف إلى ذلك القول بأنّ الله تعالى زوّد الإنسان بقوى يستطيع أن يدرك بها المعاني الجزئيّة والكلّية (وهي كلّها من قوى النفس) وهي تُضاف إلى قوى الحواسّ الموجودة لدى كلّ إنسان.

ولكنّ الأمر المهمّ هو أنّ الإنسان زُوِّد بقوى موجودة عند البعض وغير موجودة عند البعض الآخر إلاّ إذا استطاع أن يهيّئ أسبابها ومقدّماتها، وهذه القوى عبارة عن عيون وأبصار وأسماع يرى بها ملكوت السماوات والأرض.

فالقابليّة موجودة لدى جميع الناس، ولكنّها بالفعل لا توجد عند كلّ إنسان، نعم هي بالقوّة موجودة لديه.

والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (الأعراف: ١٨٥)، فلو لم يكن عند الإنسان هذه الاستعدادات لما كان هناك معنى لحثّ القرآن على ذلك. والعلم الحديث وصل إلى حقيقة مفادها أنّ القوى العقليّة للإنسان تستطيع أن تستوعب من المعلومات أضعاف ما عليه الإنسان، ولكن الإنسان لا يستفيد من هذه الاستعدادات

والقدرات ومن ثمّ يحرم نفسه من هذه الطاقة والقدرة التي زوّده الله تعالى بها، ولا يهتدي إلى الطرق الموصلة إلى الاستفادة منها.

وقد عبّر القرآن الكريم عن هذه القوى الباطنيّة بتعابير متعدّدة من قبيل ما ورد في قوله تعالى: ﴿**فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ**﴾ (الحجّ: ٤٦)، والإنسان رغم أنّه واجد لتلك القوى إلاّ أنّه لم يستعملها كما ينبغي.

ولذلك ورد عن الأئمّة عليهم السلام ما يبيّن هذه الحقيقة، وهي أنّه لهم أعينٌ لا توجد عند الناس (عين لا كالعيون)..، إذ الروايات قالت: إنّ لهم أرواحاً تعرج إلى السماء، وبذلك يعلمون الحقائق التي لا يمكن أن يصل إليها البشر. وبهذا فإنّهم يمتلكون القوى التي يرون بها ما لا نرى، ويسمعون بها ما لا نسمع ...، وهذا ما ورد في قضيّة النبيّ يعقوب وولده يوسف عليهما السلام كما ذكر القرآن الكريم: ﴿قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ (يوسف: ٩٤)، أي أنّه شمّ رائحته، مع أنّ الذين كانوا من حوله لم يشمّوا تلك الرائحة.

ولذلك نحن نعتقد أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان يرى جبرئيل عليه السلام، ولا نستطيع أن نراه نحن. وكان صلّى الله عليه وآله يراه بالعين المجرّدة، ولكن ليست هي العين المادّية، لأنّ جبرئيل ليس أمراً مادّياً فيُرى بالعين المادّيّة، وهو صلّى الله عليه وآله الذي قال لعليّ عليه السلام: «**إنّك ترى ما أرى وتسمع ما أسمع إلاّ أنّك لستَ بنبيّ**».

والحاصل: أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام يستطيعون بهذه القوى الموجودة عندهم إدراك حقائق السماوات والأرض بل عندهم ـ كما تقدّم ـ قوى إضافيّة هي التي عبّر عنها القرآن الكريم بقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ

ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ (الطلاق :٢) وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ (البقرة: ٢٣١ و ٢٨٠) ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ (البقرة:٢٨٢). وهذا العلم لا يأتي من خلال الكسب المحض ومن غير تقوى وإيمان وإخلاص، بل إنّ هذا العلم يأتي للإنسان من خلال التقوى والإيمان والطهارة، وعن طريق مخصوص، هو الذي عبّرت عنه الروايات بالقول: «**يرفع له عمود من نور**» فيرى ما لا نرى.

ونحن لا ندرك حقيقة هذه القوّة ولا خصائصها لأنّها لا توجد عندنا حتّى نعرفها، فلو أنّ شخصاً تحدّث أمامنا عن الباصرة والسامعة و... فنحن نستطيع أن نفهم ما يقول، أمّا لو تكلّم عن روح القدس فلا نستطيع أن نفهم ما يقوله إلاّ من خلال مجموعة ألفاظ، وذلك من قبيل أنّ إنساناً ما لم يتذوّق طعم الحلاوة ثمّ وصفت له الحلاوة، أو ذُكرت الحلاوة أمامه، فإنّه لن يستطيع أن يدرك ما نقول، وكذلك الأعمى بالنسبة للألوان، فنحن لم نزوّد بتلك القوّة التي تستطيع أن ترى ملكوت السماوات والأرض، ولذلك فإنّ القرآن الكريم وأيضاً الروايات حاولت أن توصِل لنا ذلك من خلال الأمثال من قبيل «عمود من نور» ونحو ذلك.

ولهذا كان من شرائط الإمامة أن يكون للإمام علمٌ خاصّ، وليس المراد من ذلك كمّية العلم، بل كيفيّته، وهو الذي يستطيع من خلاله أن يصل إلى ملكوت السماوات والأرض، وأن يقف على حقائق عالم الإمكان.

وخلاصة القول: إنّ هذه القوّة الموجودة عند الإمام هي من قبيل حقيقة الوحي ولكنّها ليست بوحي، وإلاّ فهناك تصريح في الروايات بأنّ ما يصلون إليه إنّما هو وراثة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله.

ومن الشواهد الروائيّة على ما نقول ما ورد عن جابر الجعفي عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «سألته عن علم العالم (والعالم اصطلاح خاصّ في

الروايات يُراد به الإمام)، فقال لي: **يا جابر، إنّ في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس وروح الإيمان وروح الحياة وروح القوّة وروح الشهوة، فبروح القدس يا جابر عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى،** ثمّ قال: **يا جابر إنّ هذه الأربعة أرواح يصيبها الحدثان إلاّ روح القدس فإنّها لا تلهو ولا تلعب**»(١).

وأوّل ما يتّضح من النصّ أنّ هذه القوّة لا تختصّ بالأنبياء وحدهم، بل تمتدّ لتشمل الأوصياء أيضاً.

وفي النصّ إشارة تنطلق من قول الإمام عليه السلام: يا جابر إنّ هذه الأرواح يصيبها الحدثان إلاّ روح القدس فإنّها لا تلهو ولا تلعب.

فالمراد أنّ روح الشهوة والقوّة والإيمان والحياة حادثة متغيّرة إلاّ روح القدس. هذه المعاني التي يطويها النصّ الكريم تتّضح على نحو أجلى في رواية أخرى عن المفضّل بن عمرو عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «سألته عن علم الإمام بما في أقطار الأرض وهو في بيته مرخى عليه ستره، فقال: **يا مفضّل، إنّ الله تبارك وتعالى جعل في النبيّ صلّى الله عليه وآله خمسة أرواح: روح الحياة فبه دبَّ ودرج، وروح القوّة فبه نهض وجاهد، وروح الشهوة فبه أكل وشرب وأتى النساء من الحلال، وروح الإيمان فبه آمن وعدل، وروح القدس فبه حمل النبوّة، فإذا قبض النبيّ صلّى الله عليه وآله انتقل روح القدس فصار إلى الإمام، وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو، والأربعة الأرواح تنام وتغفل وتزهو وتلهو، وروح القدس كان يرى به**»(٢).

---

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٧٢.

(٢) المصدر السابق: ج١ ص٢٧٢.

ويلاحظ على النصّ الكريم ما يلي:

١ ـ خطل ما يتصوّره بعضهم من أنّ النبيّ والأئمّة ليسوا بشراً، فصريح الآية: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ (الكهف: ١١٠)، والرواية فيما تشير إليه من أرواح أربع تؤكّد بشريّة النبيّ والإمام المعصوم.

٢ ـ ولكن عندما يقول النبيّ: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ وعندما يكون الإمام بشراً فإنّ ذلك لا يعني تساوي قواه مع القوى المودعة عند بقيّة البشر من دون أن يكون لديه ما يميّزه، ذلك أنّ إثبات شيء لا يعني نفي ما عداه. ومن ثمّ فإنّ الإمام يريد أن يقول في هذه الرواية:. ليست هذه القوى هي الوحيدة الموجودة فيَّ، بل يوجد شيءٌ آخر، وقوّة أخرى؛ يوجد فيَّ روح القدس وروح الإيمان، وبه آمن وعدل، وبروح القدس حمل النبوّة.

فعندما تنصّ السماء على بشريّة النبيّ فيما ينطق به الوحي في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ فلا يتصوّرنّ إنسان أنّ النبيّ استطاع أن يحمل مهمّة الرسالة وعبء النبوّة بقواه البشريّة أيضاً، كلاّ بل إنّه زُوِّد بقوّة إضافيّة بها استطاع أن يرفع لواء النبوّة وينهض بأعباء الرسالة.

بعبارة أخرى: بهذه القوّة الإضافيّة الخاصّة صار النبيّ قادراً على تلقّي الوحي: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ (الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤)، فالروح الأمين لم يستطع الهبوط على قلب النبيّ ما لم يكن فيه روح القدس الذي به حمل النبوّة.

٣ ـ عندما قُبض رسول الله صلّى الله عليه وآله انتقل روح القدس فصار إلى الإمام، ومعنى ذلك أنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام كان مأموماً، ولمّا ذهب النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله وخُتمت النبوّة، انتقلت تلك القوّة إلى الإمام ليمارس على أساسها الهداية التكوينيّة.

٤ ـ يشير النصّ إلى أنّ روح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يسهو، ومعنى ذلك أنّ الثابت للنبيّ والإمام ليس العصمة وعدم السهو وحسب، بل مزايا أخرى؛ فمن ذلك أنّ يقظة النبيّ ونومه سواء، وكذلك أمامه وخلفه.

ولسائل أن يعترض بالقول: إنّ هذا يخالف الطبيعة البشريّة، فليس من مقتضى البشريّة أن تكون للإنسان مثل هذه المزايا؟

والجواب: هذا صحيح بالنسبة للإنسان العادي، أمّا النبيّ الذي عليه النهوض بدور الهداية التشريعيّة والإمام الذي ينهض بدور الهداية التكوينيّة فهما يحتاجان إلى ذلك[١].

وسائل العلم ومصادره

إنّ معرفة وسائل الإمام ومصادره في المعرفة والعلم والتي من خلالها يتزوّد بها يحتاج إليه للإجابة عن أسئلة الناس في مجال الشريعة وغيرها، ويطّلع بها أيضاً على ما لا يمكن للبشر العاديّين معرفته، لا يمكن إلاّ عبر الإشارات الموجودة في آيات الكتاب الكريم، وما صرّحت به الروايات الواردة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام.

وعندما نرجع إلى الروايات الواردة في كيفيّة تحصيل هذا العلم نجدها مرّة تقول: الإمام مُحدَّث، وتُفسّر ذلك بأنّه ينكت في قلبه، أو يُنقر في أُذنِهِ، وحقيقة النكت أو النقر مجهولة بالنسبة إلينا، وغيرها من الأمور المذكورة في الروايات.

ولكن باعتبار أنّ الأئمّة كانوا يُسألون عن ذلك، فإنّ الإمام يُجيب بما

---

(١) انظر: **بحث حول الإمامة**، السيّد كمال الحيدري، مصدر سابق: ص١٣٧ ـ ١٤١.

ينسجم مع أفهام الناس ومستوياتهم العقليّة والذهنيّة، وبقدر ما يتحمّل السائل. والداعي إلى مثل هذا الأمر هو أنّ ذلك من قبيل الألوان التي لا يمكن تفسيرها وبيانها إلاّ من خلال القوّة الباصرة، فلو أنّ الإنسان لا يملك قوّة باصرة، فإنّه مهما تكلّموا معه عن الألوان وحقيقتها فلن يستطيع فهمها، وكذلك تلك الحقائق فإنّها تحتاج إلى بصيرة وإلى قوى خاصّة تستطيع أن تدرك تلك الحقائق، وبما أنّ هذه القوى غير موجودة عندنا فلن نستطيع أن نقف على فهم معانيها وإدراك حقائقها.

ويمكن في ضوء الروايات والأحاديث أن نتلمّس بعض هذه الوسائل وهي:

أوّلاً: الإلهام وحديث الملائكة

من المسلّمات والمرتكزات العقائديّة لدى الشيعة الإماميّة وجود مائز بين مصادر علم الأنبياء والمرسلين من جهة، وبين علم الإمام والوحي من جهة أخرى، وفي نفس الوقت الذي نقول فيه بوجود مثل هذا المائز، أيضاً نقول بوجود جوامع مشتركة في مصادر علومهم تشكّل الحلقة الأكثر والأوسع في وصول المعارف والعلوم إليهم جميعاً.

والقول بأنّ الإلهام وحديث الملائكة من وسائل علم المعصوم قد يعتريه بعض الشكوك والأوهام إذ يُدخله في دائرة الوحي المخصوص بالأنبياء فتكال لنا التُّهم الجزافيّة. من هنا كان لابدّ قبل بيان كيفيّة تزوّد المعصوم بالعلم عن طريق الإلهام أن نشير إلى الفارق بينه وبين الوحي.

فمن الأمور والمسائل التي تعتبر مائزاً أساسيّاً وتشكّل الفارق الهامّ في مصادر العلوم بين النبيّ والإمام، مسألة الوحي، والشيعة يؤمنون بأنّ الوحي لا ينزل على الأئمّة عليهم السلام، وأنّ أبواب الوحي بعد وفاة خاتم

الأنبياء صلّى الله عليه وآله قد أُوصدت وإلى الأبد.

وهذا ما قرّره أمير المؤمنين عليه السلام عندما قال وهو يلي غسل رسول الله صلّى الله عليه وآله وتجهيزه: «**بأبي أنت وأُمّي يارسول الله، لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع بموت غيرك، من النبوّة والإنباء وأخبار السماء...**»[١].

فالأنبياء وحدهم الذين يتلقّون العلوم والمعارف بالدرجة الأولى من منبع الوحي الذي ينزل عليهم أحياناً عن طريق «ملك الوحي» أو عن طرق أخرى متعدّدة ذكرتها الآية المباركة في قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾ (الشورى: ٥١).

ولكن ما هو معنى الوحي وحقيقته؟

الوحي في اللغة

قال الراغب الإصفهاني: «أصل الوحي الإشارة السريعة، ولتضمّن السرعة قيل: أمر وحي، وقد يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرّد عن التركيب وبإشارة ببعض الجوارح وبالكتابة»[٢].

وقال صاحب مقاييس اللغة: «الوحي أصل يدلّ على إلقاء علم في خفاء إلى غيرك، فالوحي: الإشارة، والوحي: الكتابة والرسالة وكلّ ما ألقيته إلى غيرك حتّى علمه، فهو وحي كيف كان.. والوحيّ: السريع..»[٣].

---

(١) **نهج البلاغة، الخطبة**: ١٢٩، نسخة صبحي الصالح.

(٢) **المفردات في غريب القرآن**، الراغب أبو القاسم الحسين بن محمّد الأصفهاني، تحقيق: عدنان صفوان داوودي، دار القلم، بيروت، مادّة «وحي».

(٣) **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن زكريا (ابن فارس)، مادّة «وحي».

وفي «لسان العرب»: «الوحي: الإشارة والكتابة، والرسالة والإلهام، والكلام الخفيّ، وكلّ ما ألقيته إلى غيرك، ويقال: وحيت إليه الكلام، وأوحيت.. وأوحى أيضاً أي كتب..»(١).

ويُجمع أهل اللغة من خلال هذه النصوص وغيرها أنّ الوحي هو الإعلام بخفاء بطريق من الطرق(٢).

ثمّ إنّ القرآن الكريم استعمل «الوحي» في موارد متعدّدة ومختلفة للإشارة إلى معانٍ مختلفة يجمعها المعنى اللغوي العامّ أي الإعلام بخفاء.

حقيقة الوحي

لا ريب أنّ الوحي الذي اختصّ به الأنبياء يمثِّل نوعاً خاصّاً من الإدراك، والعلوم التي تلقّوها من خلاله لا تشبه سنخ العلوم التي يحصل عليها الإنسان عن طريق الحسّ أو عن طريق الفكر والاستدلال المنطقي.

بعبارة أخرى: إنّ إدراكات الوحي وعلومه لا تنتمي إلى دائرة نتاجات الأدوات المعرفيّة المختلفة عند الإنسان، حسّية كانت أو عقليّة.

ولسنا هنا بصدد عرض النظريّات التي تصدّت لتفسير حقيقة الوحي النبوي والوقوف على أبعاده الوجوديّة في نفس النبيّ والرسول، وجملة القول: أنّ الوحي في الاصطلاح هو: «عبارة عن الرابطة المعنويّة التي تحصل للأنبياء عن طريق الاتّصال بالغيب، لتلقّي الرسالة السماويّة، والرسول هو المستلم للرسالة التي تأتيه بواسطة هذا الاتّصال ـ الوحي ـ من الجهة المرسلة، ولا تتوفّر في غيره الأهليّة والقدرة على مثل هذا التلقّي

---

(١) **لسان العرب**، محمّد بن مكرّم بن منظور الإفريقي: ج١٥، ص٣٧٩.

(٢) راجع **تصحيح الاعتقاد**، الشيخ المفيد، تحقيق حسين درگاهي، دار المفيد، بيروت: ص١٢٠.

أو الاستلام»[(١)].

واعتبر الفيلسوف الإسلامي صدر الدِّين الشيرازي الوحي وكذلك الإلهام من وسائل التعليم الربّاني، ومصدراً أساسيّاً لتحصيل العلوم لدى الأنبياء والمرسلين، يحصل من غير واسطة حيث قال:

«وأمّا التعليم الربّاني.. على وجهين:

الوجه الأوّل: إلقاء الوحي: وهو أنّ النفس إذا كانت مقدّسة عن دنس الطبيعة ودرن المعاصي، مطهّرة عن الرذائل الخُلقيّة، مقبلة بوجهها إلى بارئها ومنشئها، متوكّلة عليه معتمدة على إفاضته، فالله تعالى ينظر إليها بحسن عنايته، ويقبِل عليها إقبالاً كلّياً، ويتّخذ منها لوحاً، ومن العقل الكلّي قلماً، وينقش من لدنه فيها جميع العلوم، كما قال: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥)، ويصير العقل الكلّي كالمعلّم، والنفس القدسي كالمتعلِّم، فيحصل جميع العلوم له، ويتصوّر الحقائق من غير تعلُّم، كما في قوله مخاطباً لنبيّه صلّى الله عليه وآله: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ (الشورى: ٥٢)، وقوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ (النساء: ١١٣)، وهذا النحو من العلم أشرف من جميع علوم الخلائق؛ لأنّ حصوله عن الله بلا واسطة، وكان أعلم الناس صلّى الله عليه وآله يقول: **أدّبني ربّي فأحسن تأديبي**»[(٢)].

وإلى هذا النوع من العلم الإلهي الحاصل له صلّى الله عليه وآله من الله تعالى وبدون واسطة، أشار صدر المتألِّهين في كتابه (الحكمة المتعالية) حيث قال:

---

(١) **التمهيد في علوم القرآن**، محمّد هادي معرفة، انتشارات إسلامي، قم: ج١ ص٣.

(٢) **مقدّمة وتعليقات مفاتيح الغيب**، صدر الدِّين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ج١ ص٢٢٢.

«وأمّا الرسول الخاتم صلّى الله عليه وآله فعلمه في بعض الأوقات كان مأخوذاً من الله في مقام (لي مع الله) بلا واسطة جبرئيل ولا غيره من مَلَك مقرّب»[(١)].

الوجه الثاني: وهو الإلهام: وهو استفاضة النفس بحسب صفائها واستعدادها، عمّا في اللوح، والإلهام أثر الوحي[(٢)].

ثمّ يتحدّث الشيرازي عن الفارق بين الوحي والإلهام فيقول:

«والفرق بينهما بأنّ الوحي أصرح وأقوى من الإلهام، والأوّل يسمّى علماً نبويّاً، والثاني لدنيّاً، وإنّما كان كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صافٍ فارغ»[(٢)].

ونُقل عن العارف والفيلسوف حيدر الآملي تقسيمه للوحي إلى وحي خاصّ ووحي عامّ، ووجه المائز بينهما هو:

أنّ الأوّل مختصّ بالأنبياء والرسل، وقد يكون بواسطة وقد يحصل بلا واسطة، والواسطة هي الملك، والذي بواسطة مختصّ بالرسل وأُولي العزم، وما كان بلا واسطة يختصّ بالأنبياء، وتحسن تسمية الأوّل بالجليّ، والثاني بالخفيّ، لأنّه إيحاء من طرف خفيّ. هذا بالنسبة للوحي الخاصّ، وأمّا العامّ فهو مشترك بين الحيوانات والجماد، بل بين كلّ الموجودات، والمقصود به الهداية العامّة الشاملة التي أودعها الله في الأشياء، وبنظر الآملي فإنّ الوحي بمعناه الخاصّ اصطلاحي، وبمعناه العامّ لغويّ، والأخير هو الإيماء والإشارة والتنبيه[(٣)].

---

(١) **الحكمة المتعالية**، مصدر سابق: ج٦ ص٢٩٠.

(٢) **مقدّمة وتعليقات مفاتيح الغيب**، مصدر سابق: ج١ ص٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٣) **العرفان الشيعي، دراسة في الحياة الروحيّة والفكريّة لحيدر الآملي**: ص٣٣٠، د. خنجر حمية، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٤م، نقلاً عن **جامع الأسرار** للآملي: ص٤٥٣.

الإلهام: معناه وحقيقته

الإلهام هو الوجه أو الطريق الثاني من طرق وأوجه التعليم الربّاني بعد الوحي كما يرى السيّد حيدر الآملي، وأمّا حقيقته فهو كما يقول في تفسير المحيط الأعظم: «تنبيه النفس الكلّي للنفس الجزئي الإنساني على قدر صفائه وقبوله وقوّته واستعداده»[(١)].

وأمّا نسبته إلى الوحي فـ «الإلهام أثر الوحي فإنّ الوحي تصريح الأمر الغيبي، والإلهام تعريضه، والعلم الحاصل من الوحي يسمّى علماً نبويّاً والذي يتحصّل عن الإلهام يسمّى علماً لدنيّاً.. والوحي حلية الأنبياء، والإلهام زينة الأولياء، وكما أنّ النفس دون العقل، والوليّ دون النبيّ، فكذلك الإلهام دون الوحي فهو ضعيف بنسبة الوحي، قويّ بنسبة الرؤيا»[(٢)].

وحاصل كلام أهل التفسير في الإلهام أنّه: عبارة عن فكرةٍ يدركها الإنسان، مصحوبة بالشعور الواضح، بأنّها مُلقاة من طرف أعلى منفصل عن الذات الإنسانيّة، وإن كان الإنسان لا يدرك شكل الطريقة التي تمَّ فيها هذا الإلقاء.

والفرق بين الإلهام والوحي هو عدم وضوح الطريقة التي تمَّ فيها الإلقاء، وإلاّ فإن كانت واضحة فهي الوحي.

فالإلهام من الله العليّ القدير، وحديث الملائكة معهم، من الكرامات التي اختصّ الله به أئمّة أهل البيت عليهم السلام، لذا يرى الآملي فيما نُقل

---

(١) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المُحكم**، حيدر الآملي، تحقيق وتقديم: محسن الموسوي، منشورات المعهد الثقافي نورٌ على نور، قم، ١٤٢٢ هـ : ج١، ص٤٧٥.

(٢) المصدر نفسه.

عنه أنّ العلم اللدنيّ الغيبي هو الذي يحصل من الإلهام، وأمّا العلم النبوي الإلهي فهو ما يحصل من الوحي الخاصّ الذي تقدّم شرحه في طيّات الحديث، والكلام عن معنى الوحي وكيفيّته[١].

وكما قسّم العالم والعارف حيدر الآملي الوحي إلى خاصّ وعامّ، كذلك فعل في الإلهام حيث جعله إلهاماً خاصّاً وعامّاً، واعتبر أنّ الخاصّ يكون للأولياء، ويكون بواسطة وبلا واسطة، فالذي بواسطة هو أن يحصل بصوت خارج يسمعه الشخص الملهَم ويفهم منه. ويخصّ هذا بأوّل حالات الأنبياء كالرؤيا وغيرها، ويعدّونه من القسم الثاني من الوحي (أي الوحي العامّ). ويرى الآملي أنّ هذا جائز، لكنّه بالإلهام أشبه وأنسب. والذي يكون بلا واسطة يكون بقذف المعاني والحقائق في قلوب الأولياء من عالم الغيب دفعةً أو تدريجاً.

والعامّ من الإلهام يكون بسبب وبغير سبب، والأوّل حقيقي والثاني غير حقيقي، فالذي يكون بسبب وحقيقيّاً هو ما تحقّق إثرَ تسوية النفس وتحليتها وتهذيبها بالأخلاق المُرضية والأوصاف الحميدة، وفق ما يسنّه شرع الإسلام، وما هو بغير سبب ويكون غير حقيقي فهو ما يكون لبعض النفوس ممّا تقتضيه طبيعة الولادة والبلدان، كالذي يحصل للبراهمة مثلاً والرهبان، ولا يتحقّق التمييز بين هذين الإلهامين دائماً، ولا يميّز بينهما إلاّ الكامل الحقّ، والوليّ المعصوم، والنبيّ المرسل، المطّلع على بواطن الأشياء على ما هي وعلى استعدادات الموجودات وحقائقها[٢].

إلاّ أنّه قد يبدو للبعض أنّ الاعتقاد بمثل هذه المقامات نوعٌ من الغلوّ

---

(١) انظر: **العرفان الشيعي**: ص٣٣٣، نقلاً عن **جامع الأسرار**: ص٤٦١.

(٢) المصدر نفسه: ص٤٧٥.

فيهم، أو رفعهم إلى مستوى الأنبياء، لأنّ مثل هذه الأمور هي من مختصّات أنبياء الله تعالى، لذا يجدر بنا الحديث عن جملة من المسائل قبل الدخول في بيان علم الإمام عبر هذه الوسائل.

وهذه المسائل هي:

أوّلاً: هل هناك إمكانيّة لحديث الملائكة مع غير الأنبياء؟ وهل القول بالتواصل بين الملائكة والإمام يتنافى وروح العقيدة الإسلاميّة وجوهرها؟

ثانياً: إذا ثبت هذا الأمر، فما هو المائز حينئذ بين النبيّ والرسول من جهة، والإمام المعصوم من جهة أخرى؟

ثالثاً: هل طريقة التواصل والحديث بين الملائكة والأنبياء والرسل هي نفسها التي تحصل مع الإمام المعصوم؟

رابعاً: ما معنى كون الأئمّة محدَّثين؟

خامساً: هل هناك نصوص تؤكّد هذه الحقائق؟

أمّا المسألة الأولى: وهي حول إمكانيّة حديث الملائكة مع غير الأنبياء عليهم السلام: فقد ثبت لدينا ممّا تقدّم أنّ الشيعة يؤمنون، ومن عقائدهم المتّفق عليها بين علمائهم، أنّ الوحي لا ينزل على الأئمّة، وأنّ أبواب الوحي بعد وفاة خاتم الأنبياء صلّى الله عليه وآله قد أُوصدت إلى الأبد، وأنّ الوحي قد انقطع بعد وفاته صلّى الله عليه وآله.

لذا فإنّهم ينقلون عن الإمام عليّ عليه السلام بأنّه قال وهو يلي غسل رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**بأبي أنت وأُمّي لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع بموت غيرك من النبوّة والإنباء وأخبار السماء**»[1].

وفي كلام آخر له يقول عليه السلام: «**أمّا رسول الله فخاتم النبيّين ليس**

(١) **نهج البلاغة**، الخطبة: ١٢٩.

بعده نبيّ ولا رسول، وختم رسول الله الأنبياء إلى يوم القيامة»[١].

ومن أراد أن يقف على نصوص الأئمّة الاثني عشر في ختم النبوّة وانقطاع الوحي وسدّ باب التشريع بعد رحلة الرسول صلّى الله عليه وآله، فإنّه سيجد قرابة (١٣٤) نصّاً من النبيّ الأكرم وأهل بيته الطاهرين في ذلك المجال.

إنّ فقهاء الشيعة حكموا بارتداد من أنكر عالميّة الرسالة، أو خاتميّتها، ولأجل ذلك فالبابية والبهائيّة وهكذا القاديانيّة مرتدّون ارتداداً فطريّاً أو مليّاً أحياناً، وهذه كتبهم الفقهيّة في باب الحدود وأحكام المرتدّ وغيرها.[٢]

ولكنّهم ـ أي الشيعة ـ يعتقدون وفقاً لما هو ثابت في القرآن الكريم أنّ هناك عباداً كانوا على اتّصال بالملائكة كـ «الخضر» و«ذي القرنين» و«مريم» و«أُمّ موسى»، وكانت الحقائق تلقى في قلوبهم من خلال عالم الغيب، وبهذا يثبت أنّ القول بحديث الملائكة مع الأئمّة لا يتنافى مع ما جاء في ظاهر آيات الكتاب العزيز.

ذكر الشيخ المفيد رحمه الله في كتابه «أوائل المقالات» تحت عنوان: (القول في الإيحاء إلى الأئمّة وظهور الأعلام عليهم والمعجزات):

«وأقول: إنّ العقل لا يمنع من نزول الوحي إليهم وإن كانوا أئمّة غير أنبياء، فقد أوحى الله عزّ وجلّ إلى أُمّ موسى: ﴿أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (القصص: ٧).

---

(١) المصدر نفسه، الخطبة: ٢٣٠.

(٢) **الاعتصام بالكتاب والسنّة**، جعفر السبحاني، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلاميّة، إيران ـ طهران، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م: ص٣٤٣.

فعرفت صحّة ذلك بالوحي وعملت عليه، ولم تكن نبيّاً ولا رسولاً ولا إماماً، ولكنّها كانت من عباد الله الصالحين، وإنّما منعت من نزول الوحي عليهم، والإيحاء بالأشياء إليهم، للإجماع على المنع من ذلك، والاتّفاق على أنّه من يزعم أنّ أحداً بعد نبيّنا صلّى الله عليه وآله يوحى إليه فقد أخطأ وكفر، ولحصول العلم بذلك من دين النبيّ صلّى الله عليه وآله، كما أنّ العقل لم يمنع من بعثة نبيّ بعد نبيّنا صلّى الله عليه وآله ونسخ شرعه كما نسخ ما قبله من شرائع الأنبياء، وإنّما منع ذلك الإجماع والعلم بأنّه خلاف دين نبيّنا صلّى الله عليه وآله من جهة اليقين وما يقارب الاضطرار، والإماميّة جميعاً على ما ذكرت ليس بينها فيه على ما وصفت خلاف»[(١)].

ثمّ قال رحمه الله: «القول في سماع الأئمّة عليهم السلام كلام الملائكة الكرام وإن كانوا لا يرون منهم الأشخاص.

وأقول: بجواز هذا من جهة العقل، وأنّه ليس بممتنع في الصدِّيقين من الشيعة المعصومين من الضلال، وقد جاءت بصحّته وكونه للأئمّة عليهم السلام ومن سمّيتُ من شيعتهم الصالحين الأبرار الأخيار واضحة الحجّة والبرهان، وهو مذهب فقهاء الإماميّة وأصحاب الآثار منهم، وقد أباه بنو نوبخت وجماعة من أهل الإمامة، لا معرفة لهم بالأخبار، ولم يمعنوا النظر ولا سلكوا طريق الصواب».

ثمّ قال رحمه الله: «وأقول: إنّ منامات الرُّسل والأنبياء والأئمّة عليهم السلام صادقة لا تكذب، وإنّ الله تعالى عصمهم عن الأحلام، وبذلك جاءت الأخبار عنهم عليهم السلام»[(٢)].

---

(١) **أوائل المقالات** للشيخ المفيد، مصدر سابق: ص٦٨.

(٢) المصدر نفسه: ص٦٩ و ٧٠.

وعن حقيقة الوحي وكيفيّة نزوله قال الشيخ المفيد رحمه الله في شرح عقائد الصدوق رحمه الله: «وأصل الوحي هو الكلام الخفيّ، ثمّ قد يُطلق على كلّ شيء قصد به إفهام المخاطب على السرّ له عن غيره والتخصيص له به دون سواه، وإذا أُضيف إلى الله تعالى كان فيما يخصّ به الرسل صلوات الله عليهم خاصّة دون من سواهم على عرف الإسلام وشريعة النبيّ صلّى الله عليه وآله.

قال الله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِ﴾ (القصص: ٧)، فاتّفق أهل الإسلام على أنّ الوحي كان رؤيا مناماً أو كلاماً سمعته أُمّ موسى في منامها على الاختصاص، قال الله تعالى: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾ (النحل: ٦٨)، يريد به الإلهام الخفيّ، إذ كان خاصّاً بمن أفرده دون سواه، فكان علمه حاصلاً للنحل بغير كلام جهّز به المتكلِّم فأسمعه غيره.

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ﴾ (الأنعام: ١٢١)، بمعنى ليوسوسون إلى أوليائهم بما يُلقونه من الكلام في أقصى أسماعهم، فيخصّون بعلمهم دون من سواهم، وقال سبحانه: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ (مريم: ١١)، يريد به أشار إليهم من غير إفصاح الكلام، شبّه ذلك بالوحي لخفائه عمّن سوى المخاطبين، ولستره عمّن سواهم.

وقد يُري الله سبحانه وتعالى في المنام خلقاً كثيراً ما يصحّ تأويله، ويثبت حقّه، لكنّه لا يُطلق، بعد استقرار الشريعة، عليه اسم الوحي، ولا يُقال في هذا الوقت لمن طبعه الله على علم شيء أنّه يُوحى إليه. وعندنا أنّ الله تعالى يُسمع الحجج بعد نبيّه صلّى الله عليه وآله كلاماً يُلقيه إليهم في علم ما يكون، لكنّه لا يطلق عليه اسم الوحي؛ لما قدّمناه من إجماع المسلمين على أنّه لا

وحي إلى أحد بعد نبيّنا صلّى الله عليه وآله وأنّه لا يُقال في شيء ممّا ذكرناه أنّه وحي إلى أحد، ولله تعالى أن يُبيح إطلاق الكلام أحياناً ويحظره أحياناً، ويمنع السمات بشيء حيناً ويُطلقها حيناً، فأمّا المعاني فإنّها لا تتغيّر عن حقائقها على ما قدّمناه»[(١)].

ومن كلام الشيخ المفيد المتقدِّم وغيره من كلمات أعلام الشيعة يظهر لنا بوضوح إمكانيّة الوحي إلى غير الأنبياء، وإن كانت مسألة الوحي إلى الأنبياء مغايرة لطريقة الوحي إلى غيرهم، كما سيأتي.

لذا نقل العلاّمة الأميني في موسوعة الغدير تحت عنوان «المحدَّث في الإسلام» فقال: «أصفقت الأمّة الإسلاميّة على أنّ في هذه الأمّة كما في الأمم السابقة أُناساً محدَّثين، وقد أخبر بذلك النبيّ صلّى الله عليه وآله كما ورد في الصحاح والمسانيد من طرق الفريقين (العامّة والخاصّة)، والمحدَّث مَن تكلّمه الملائكة بلا نبوّة ولا رؤية خاصّة، أو يُلهم له ويُلقى في روعه شيءٌ من العلم على وجه الإلهام والمكاشفة من المبدأ الأعلى... فالشيعة ترى عليّاً وأولاده عليهم السلام من المحدَّثين، وأهل السنّة يرون منهم عمر بن الخطّاب»، ثمّ ذكر نماذج من نصوص الفريقين.

وأمّا نصوص أهل السنّة: «أخرج البخاري في صحيحه في باب مناقب عمر بن الخطّاب ج٢ ص١٩٤ عن أبي هريرة قال: «قال النبيّ صلّى الله عليه وآله: **لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجالٌ يكلّمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمّتي منهم أحدٌ فعمر**».

وأخرج مسلم في صحيحه في باب فضائل عمر عن عائشة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: «قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في أُمّتي منهم

(١) **تصحيح اعتقادات الإماميّة**، الشيخ المفيد، مصدر سابق: ص١٢٠ ـ ١٢٢.

أحد فإنّ عمر بن الخطّاب منهم»[١].

ثمّ نقل الأميني رحمه الله نصوصاً عن كبار علماء أهل السنّة وفيها إشارات إلى أسماء أشخاص كانوا من المحدَّثين، فراجع.

وأمّا المسألة الثانية: وهي المتعلِّقة بالمائز بين الرسل والأنبياء من جهة والأئمّة من جهة أخرى فيما يوحى إليهم، فقد ذكرت الروايات في هذا المجال بأنّ المائز الأساسي بينهما هو كما يلي:

أ ـ الرسول: هو الذي ينزل عليه جبرئيل فيراه ويسمع كلامه.

ب ـ النبيّ: ينزل عليه جبرئيل وربما نبّئ في منامه نحو رؤيا إبراهيم عليه السلام، وربما يسمع النبيّ الكلام وربما يرى الشخص ولا يسمع الكلام.

ج ـ الإمام: يسمع الكلام ولا يرى الشخص.

ومن هذه الروايات:

• كتب الحسن بن عبّاس المعزوفي إلى الإمام الرضا عليه السلام: «جُعلت فداك أخبرني ما الفرق بين الرسول والنبيّ والإمام؟ قال: فكتب أو قال: **الفرق بين الرسول والنبيّ والإمام هو أنّ الرسول الذي ينزل عليه جبرئيل فيراه ويسمع كلامه، والنبي ينزل عليه جبرئيل وربما نبّئ في منامه نحو رؤيا إبراهيم، والنبيّ ربما يسمع الكلام وربما يرى الشخص ولم يسمع الكلام، والإمام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص**»[٢].

• عن بريد العجلي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرسول والنبيّ والمحدَّث، قال: **الرسول الذي تأتيه الملائكة وتبلِّغه عن الله تبارك وتعالى، والنبي الذي يرى في منامه فما رأى فهو كما رأى، والمحدَّث الذي**

---

(١) **الغدير**، للأميني، مصدر سابق: ج٥ ص٤٢ و ٤٦.

(٢) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦، ص٧٥ ح٢٨.

يسمع كلام الملائكة وينقر في أُذنه وينكت في قلبه»[١].

• عن زرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ (مريم: ٥٤) قلت: ما الفرق بين الرسول والنبيّ؟ قال: **النبي هو الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك، والرسول يعاين الملك ويكلِّمه**، قلت: فالإمام ما منزلته؟ قال: **يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين** ثمّ تلا: **وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ ولا محدّث**»[٢].

وأمّا المسألة الثالثة: وهي حول طريقة حديث الملائكة مع الأئمّة عليهم السلام، فقد أشارت الروايات إلى عدّة طرق وهي:

أ ـ النكت في الأذن.

ب ـ النكت في القلب أو الصدر.

ج ـ سماع صوت الملائكة.

د ـ الرؤيا في المنام.

هـ ـ معاينة الملائكة.

ومن الروايات التي أشارت إلى هذه الحقيقة:

• عن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ فلاناً حدّثني أنّ أبا جعفر حدّثه **أنّ عليّاً والحسن عليهما السلام كانا محدَّثين**، قال: كيف حدّثك؟ قلت: حدّثني أنّه كان ينكت في آذانهما. قال: صدق»[٣].

• عن ابن أبي يعفور قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّا نقول: إنّ عليّاً عليه السلام كان ينكت في قلبه أو صدره أو في أذنه. فقال: **إنّ عليّاً عليه**

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦، ص٧٤ ح٢٥.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٦ ص٧٤ ح٢٦.

(٣) المصدر نفسه: ج٢٦ ص٧١ ح١٣.

السلام كان محدَّثاً. قلت: فيكم مثله؟ قال: **إنّ عليّاً عليه السلام كان محدّثاً**، فلمّا أن كرّرت عليه قال: **إنّ عليّاً عليه السلام كان يوم بني قريظة والنضير، كان جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره يُحدّثانه**»[١].

• عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعته يقول: **كان عليّ والله محدّثاً**، قال: قلت له: اشرح لي ذلك أصلحك الله، قال: **يبعث الله ملكاً يوقر (ينقر) في أُذنه كيت وكيت وكيت**»[٢].

قال المجلسي بعد هذه الرواية توضيحاً لبعض مفرداتها:

«**بيان**: وقر في صدره أي سكن فيه وثبت من "الوقار"، وفي القاموس: كيت وكيت ويكسر آخرها، أي كذا وكذا، والتاء فيهما هاء في الأصل»[٣].

• عن عيسى بن حمزة الثقفي قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّا نسألك أحياناً فتسرع في الجواب، وأحياناً تطرق ثمّ تُجيبنا. قال: **إنّه نعم ينقر وينكت في آذاننا وقلوبنا فإذا نكت أو نقر نطقنا، وإذا أمسك عنّا أمسكنا**»[٤].

• عن أبي حمزة قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **إنّ منّا لمن ينكت في قلبه، وإنّ منّا لمن يؤتى في منامه، وإنّ منّا لمن يسمع الصوت مثل صوت السلسلة في الطشت، وإنّ منّا لمن يأتيه صورة أعظم من جبرئيل وميكائيل**.

وقال أبو عبد الله عليه السلام: **منّا من ينكت في قلبه، ومنّا من يقذف في قلبه، ومنّا من يُخاطب**.

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ح١٤.
(٢) المصدر نفسه ح١٥.
(٣) المصدر نفسه: ص٧٢.
(٤) **بصائر الدرجات**، مصدر سابق: ص٢١٦ ح٣.

وقال عليه السلام: **إنّ منّا لمن يعاين معاينة، وإنّ منّا لمن ينقر في قلبه كيت وكيت، وإنّ منّا لمن يسمع كما يقع السلسلة في الطشت،** قال: قلت: والذي يعاينون ما هو؟ قال: **خلقٌ أعظم من جبرئيل وميكائيل**»[١].

وقال المجلسي تعليقاً على هذه الرواية:

«**بيان**: لعلّ النكت والقذف نوعان من الإلهام، والمراد بالمعاينة روح القدس وهو ليس من الملائكة، مع أنّه يحتمل أن تكون المعاينة في غير وقت المخاطبة»[٢].

وأمّا المسألة الرابعة والخامسة: وهي في بيان معنى كونهم محدّثين، والروايات الواردة في هذا الشأن، فقد تبيّن لنا من المسائل المتقدِّمة، أنّ القول بكونهم محدَّثين لا يعني رفعهم إلى درجة النبوّة والرسالة، كما يفهم البعض من ذلك بأنّ حديث الملائكة إنّما هو مختصّ بالرسل والأنبياء، إذ إنّ القرآن الكريم أشار في ضمن آياته إلى حديث الملائكة مع أوصياء الأنبياء؛ كصاحب سليمان وصاحب موسى أو كذي القرنين.

فقد ورد عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**إنّ عليّاً عليه السلام كان محدّثاً**. فراجعه بعض أصحابه وسألوه ليعرفوا منه مَن كان يحدّثه. فقال عليه السلام: **يحدِّثه ملك،** ولمّا سألوه: هل كان نبيّاً؟ فأومأ بيده بالنفي والإنكار، ثمّ قال عليه السلام: **كصاحب سليمان، أو كصاحب موسى، أو كذي القرنين،** ثمّ قال عليه السلام: **أوما بلغكم أنّه قال: وفيكم مثله**»[٣].

أمّا الروايات التي أشارت إلى كونهم محدّثين فنذكر بعضها ختاماً للبحث:

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص١٩ ح٣.

(٢) المصدر السابق: ج٢٦ ص١٩.

(٣) **الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٧١ ح٥.

• عن أبي هاشم الجعفري قال: «سمعت الرضا عليه السلام يقول: **الأئمّة علماء حلماء صادقون مفهّمون محدّثون**»[(١)].

• عن الحكم بن عيينة قال: «دخلت على عليّ بن الحسين عليهما السلام يوماً فقال لي: **يا حكم هل تدري ما الآية التي كان عليّ بن أبي طالب يعرف بها صاحب قتله ويعلم بها الأمور العظام التي كان يحدِّث بها الناس؟**

قال الحكم: فقلت في نفسي: قد وقفت على علم من علم عليّ بن الحسين، أعلم بذلك تلك الأمور العظام. قال: فقلت: لا والله لا أعلم به، أخبرني بها يا ابن رسول الله. قال: **هو والله قول الله:** ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ **ولا محدَّث**، فقلت: وكان عليّ بن أبي طالب محدَّثاً؟ قال: **نعم، وكلّ إمام منّا أهل البيت فهو محدَّث**»[(٢)].

وقوله عليه السلام: «**ولا محدّث**» ليس في القرآن، وإنّما هو من كلامه عليه السلام، ولعلّه تفسير للآية، والله أعلم.

• عن زرارة قال: أرسل أبو جعفر إلى زرارة «**أعلِم الحكم بن عيينة أنّ أوصياء عليّ محدَّثون**»[(٣)].

• عن سليم بن قيس أنّه سمع عليّاً عليه السلام يقول: «**إنّي وأوصيائي من ولدي مهديّون كلّنا محدّثون**، فقلت: يا أمير المؤمنين مَن هم؟ قال: **الحسن والحسين، ثمّ ابني عليّ بن الحسين عليهم الصلاة والسلام**، قال: وعليّ يومئذ رضيع، **ثمّ ثمانية من بعده واحداً بعد واحد، وهم الذين أقسم الله بهم قال:** ﴿وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ﴾ (البلد: ٣)، **أمّا الوالد فرسول الله، وما ولد يعني**

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص٦٦ ح١.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٦ ص٦٧ ح٥.

(٣) المصدر نفسه: ج٢٦ ص٧٢ ح١٨.

هؤلاء الأوصياء...»[١].

ثانياً: روح القدس

أفادت الأحاديث المتواترة بأنّ الله عزّ وجلّ أودع في الإمام المنصوب حجّة للعباد ومناراً يهتدي به الضالّون، قوّةً قدسيّة نوريّة يتمكّن بوساطتها من استعلام الكائنات، وما يقع في الوجود من حوادث وملاحم[٢].

والتعبير بذلك في هذه الأحاديث هو إشارة إلى القوّة القدسيّة المُفاضة من ساحة الحقّ سبحانه على الإمام المعصوم والمسمّاة بـ«روح القدس» التي تعتبر من جملة المنابع والمصادر التي يتزوّد من خلالها الأئمّة المعصومون بالعلم لاكتشاف الحقائق على ما هي عليه من قول أو علم أو غيرهما من أجزاء الكيان الملكي والملكوتي، وبتلك القوّة القدسيّة يرتفع سدول الجهل وأستار الغفلة فلا تدع لهم شيئاً إلاّ وهو حاضر بذاته عند ذواتهم القدسيّة.

فما هي روح القدس؟ وما حقيقتها؟

هذا ما يمكن الاطّلاع عليه من القرآن الكريم والروايات الشريفة.

أ. في القرآن الكريم

عبّر القرآن الكريم عن هذا العلم الخاصّ، الذي يمنح صاحبه ملكة العصمة المطلقة بإذن الله تعالى:

• تارة: بـ(رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا)، وهذا ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنُ وَلَـٰكِن جَعَلْنَـٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا**﴾ (الشورى: ٥٢).

---

(١) المصدر نفسه: ج٢٦ ص٧٩ ح٣٩.

(٢) **مقتل الحسين**، عبد الرزّاق الموسوي المقرّم، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م: ص٤٥ ـ ٤٦.

• وأُخرى: بـ(روح القدس) كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ (البقرة: ٨٧).

المستفاد من هذه الآيات المباركة ونظائرها:

أوّلاً: أنّ ما يفيده الوحي لنبيّنا الأكرم صلّى الله عليه وآله وبقيّة الأنبياء عليهم السلام إنّما هو نوع من العلوم الإلهية.

ويفترض أنّا في غنى عن البرهان والاستدلال لهذا المدلول. فالآيات القرآنية المتوافرة صريحة بأنّ الوحي هو أحد وسائط التعليم الإلهي. أمّا بخصوص الآية المباركة محور البحث فإنّها تفيد أنّ هذا الوحي جاء بالعلم التفصيلي لما في الكتاب والإيمان.

ثانياً: أنّ هذا النوع من العلم قد جعله الله تعالى نوراً يهدي به من يشاء من عباده، كما قال تعالى: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ (النور: ٣٥).

مشيراً إلى حقيقة أنّ هذا النوع من العلم يتّخذ موقعاً من النفس بحيث يصبح كالنور الهادي الذي يصاحب أيّ فرد منّا. فكما أنّ المصاحب للنور لا يخطئ طريقه، فكذلك الملهَم لهذا العلم.

لهذا السبب نجد القرآن الكريم في حديثه عن الهداية والإيمان يسمّيهما بـ«النور» أيضاً، كما قال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ (الزمر: ٢٢). وقال سبحانه: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ (إبراهيم: ١).

وقال أيضاً: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ (الأنعام: ١٢٢).

فهذه الآيات تشير إلى أنّ حلول الإيمان في النفس، وانشراح الصدر له، هو بمثابة النور الذي يصحبه الإنسان معه لإضاءة طريقه، فلا يضلّ فيه، ولا يتوه مع التائهين.

وهذا هو ما تقدّم من أنّ العلم إذا تمكّن في النفس وتضامن معها أصبح واحداً من قواها وشأناً من شؤونها.

ب . في الحديث الشريف

يشير إلى هذه الحقيقة أيضاً ما ورد على لسان أهل البيت عليهم السلام في تفسير هذه الآية المباركة: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا ...﴾:

١ ـ الحديث المعتبر عن أبي حمزة الثمالي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العلم، أهو علم يتعلّمه العالم من أفواه الرجال، أم في الكتاب عندكم تقرأونه فتعلمون منه؟

قال: **الأمر أعظم من ذلك وأوجب، أما سمعت قول الله عزّ وجلّ:** ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾.

ثمّ قال: **أيّ شيء يقول أصحابكم في هذه الآية؟ أيقرّون أنّه كان في حال لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان؟**

فقلت: لا أدري جُعلت فداك ما يقولون.

فقال لي: **بلى قد كان في حال لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان، حتّى بعث الله تعالى الروح التي ذكر في الكتاب، فلمّا أوحاها إليه علم بها العلم والفهم، وهي الروح التي يعطيها الله تعالى مَن شاء، فإذا أعطاها عبداً علّمه الفهم**»[1].

٢ ـ صحيح إبراهيم بن عمر، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن العلم الذي تعلمونه، أهو شيء تعلمونه من أفواه الرجال بعضكم من بعض، أو شيء مكتوب عندكم من رسول الله صلّى الله عليه وآله؟ فقال: **الأمر أعظم من ذلك، أما سمعت قول الله عزّ وجلّ في كتابه** ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ

(١) **الكافي**، مصدر سابق: ج ١، ص٢٧٣؛ **بصائر الدرجات**، مصدر سابق: ص ٤٦٠.

إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴾؟

قال: قلت: بلى.

قال: **فلمّا أعطاه الله تلك الروح علم بها، وكذلك هي إذا انتهت إلى عبد علِم بها العلم والفهم**. يعرض بنفسه عليه السلام»(١).

قال العلاّمة المجلسي تعليقاً على قوله عليه السلام (**الأمر أعظم من ذلك وأوجب**): «قيل: إنّما كان الأمر أوجب من ذلك لأنّ الأمرين المذكورين ممّا يشترك فيه سائر الناس، فلابدّ في الحجّة من أمر يمتاز به عن سائر الناس لا يحتمل الخطأ والشكّ»(٢).

وقال المازندراني: «أي: أمر علمنا أعظم وأوجب، يعني: ألزم وأتمّ، وأحقّ من أن يكون مأخوذاً من أفواه الرجال، أو مستخرجاً من الكتاب، بل هو من الروح الذي معنا...»(٣).

٣ ـ صحيح أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾؟

قال: **خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله، وهو مع الأئمّة، وهو من الملكوت**»(٤).

هذا الحديث يشير إلى حقيقة مهمّة، وهي أنّ الروح من عالم الملكوت، وقد تقدّم في بحث المراد من الملكوت في القرآن الكريم.

---

(١) **بصائر الدرجات**، مصدر سابق: ص٤٥٩؛ **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٢٥، ص٦٢.

(٢) **مرآة العقول**،محمد باقر المجلسي، دار الكتب الإسلامية، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ : ج ٣، ص١٧٣.

(٣) **شرح أصول الكافي والروضة**، الميرزا محمّد صالح المازندراني، منشورات المكتبة الإسلامية، طهران، إيران، ١٣٨٤هـ : ج ٦، ص٦٨.

(٤) **الكافي**، مصدر سابق: ج ١، ص٢٧٣؛ **بصائر الدرجات**، مصدر سابق: ص٤٢٦.

٤ ـ عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «**إنّ الله عزّ وجلّ أيّدنا بروح منه مقدّسة مطهّرة، ليست بملَك،لم تكن مع أحد ممّن مضى إلاّ مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وهي مع الأئمّة منّا، تسدّدهم وتوفّقهم، وهو عمود من نور بيننا وبين الله عزّ وجلّ**»[1].

هذا الحديث يشير إلى الحقيقة التي أشار إليها القرآن الكريم، وهي أنّ هذه الروح عمود من نور، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ (الشورى: ٥٢).

٥ ـ صحيح جابر الجعفيّ قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**يا جابر إنّ الله خلق الناس ثلاثة أصناف، وهو قول الله تعالى:** ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً * فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ * وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ (الواقعة: ٧ـ ١١).

فالسابقون هو رسول الله صلّى الله عليه وآله، وخاصّة الله من خلقه جعل فيهم خمسة أرواح.

أيّدهم بروح القدس، فبه بُعثوا أنبياء.

وأيّدهم بروح الإيمان، فبه خافوا الله.

وأيّدهم بروح القوّة، فبه قووا على طاعة الله.

وأيّدهم بروح الشهوة، فبه اشتهوا طاعة الله وكرهوا معصيته.

وجعل فيهم روح المدرج، الذي يذهب به الناس ويجيئون.

وجعل في المؤمنين، أصحاب الميمنة، روح الإيمان، فبه خافوا الله. وجعل فيهم روح القوّة، فبه قووا على الطاعة من الله. وجعل فيهم روح الشهوة فبه اشتهوا طاعة الله. وجعل فيهم روح المدرج الذي يذهب الناس

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٢٥، ص٤٨.

به ويجيئون»[١].

٦ ـ حديث جابر الآخر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألتُه عن علم العالم؟ فقال لي: **يا جابر إنّ في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح الحياة، وروح القوّة، وروح الشهوة.**

فبروح القدس يا جابر عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى.

ثمّ قال: **يا جابر إنّ هذه الأربعة أرواح يصيبها الحدثان، إلاّ روح القدس فإنّها لا تلهو ولا تلعب»**[٢].

٧ ـ حديث المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن علم الإمام بما في أقطار الأرض وهو في بيته مرخى عليه ستره؟ فقال: **يا مفضّل إنّ الله تبارك وتعالى جعل في النبيّ صلّى الله عليه وآله خمسة أرواح:**

روح الحياة، فبه دبّ ودرج.

وروح القوّة، فبه نهض وجاهد.

وروح الشهوة، فبه أكل وشرب، وأتى النساء من الحلال.

وروح الإيمان، فبه آمن وعدل.

وروح القدس، فبه حمل النبوّة.

فإذا قبض النبيّ صلّى الله عليه وآله انتقل روح القدس فصار إلى الإمام.

وروح القدس لا ينام، ولا يغفل، ولا يلهو، ولا يزهو، والأربعة الأرواح تنام، وتغفل، وتزهو، وتلهو، وروح القدس كان يرى به»[٣].

٨ ـ عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال: «**في الأنبياء**

---

(١) **بصائر الدرجات**، مصدر سابق: ص٤٤٥؛ **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٢٥، ص٥٣.

(٢) **الكافي**، مصدر سابق: ج ١، ص٢٧٢؛ **بصائر الدرجات**، مصدر سابق: ص٤٤٧.

(٣) **الكافي**: ج ١، ص٢٧٢؛ **بصائر الدرجات**: ص٤٥٤.

والأوصياء خمسة أرواح: روح البدن، وروح القدس،وروح القوّة، وروح الشهوة، وروح الإيمان.

وفي المؤمنين أربعة أرواح، أفقدها روح القدس، وروح البدن، وروح القوّة، وروح الشهوة، وروح الإيمان.

وفي الكفّار ثلاثة أرواح: روح البدن وروح القوّة وروح الشهوة.

ثمّ قال: **روح الإيمان يلازم الجسد ما لم يعمل بكبيرة، فإذا عمل بكبيرة فارقه الروح .**

وروح القدس مَن سكن فيه فإنّه لا يعمل بكبيرة أبداً»[1] .

٩ ـ صحيح أبي بصير، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جُعلت فداك، أخبرني عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ * صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾؟

قال: **يا أبا محمّد؛ خلق والله أعظم من جبرئيل وميكائيل، وقد كان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله يخبره ويسدّده، وهو مع الأئمّة عليهم السلام يخبرهم ويسدّدهم»**[2] .

١٠ ـ حديث سماعة بن مهران، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **إنّ الروح خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله يسدّده ويرشده، وهو مع الأوصياء من بعده»**[3] .

---

(١) **بصائر الدرجات** مصدر سابق: ص٤٤٧ ؛ **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٢٥، ص٥٤.

(٢) **بصائر الدرجات**: ص٤٥٥؛ **بحار الأنوار**: ج ٢٥، ص٥٩.

(٣) **بصائر الدرجات**: ص٤٥٦؛ **بحار الأنوار**: ج ٢٥، ص٦٠.

هذه النصوص وعشرات مثلها، كلّها تشير إلى الحقائق التالية:

١ ـ إنّ الأنبياء والأوصياء عموماً مؤيّدون مسدّدون بروح القدس.

٢ ـ روح القدس خلق من خلق الله تعالى، أعظم من جبرئيل وميكائيل.

٣ ـ إنّه سبب علمهم بكلّ شيء، ومنه ملكوت السماوات والأرض، وهذه الروح من الملكوت.

٤ ـ إنّه كان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله، وهو مع الأئمّة عليهم السلام من بعده.

واختلفت النصوص فيما بينها، فبعضها يثبت روح القدس لجميع الأنبياء، كما في حديث جابر (إنّ في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس...)، وخصّه البعض الآخر برسول الله صلّى الله عليه وآله، كما في أكثر النصوص المتقدّمة، الأمر الذي سنعالجه فيما يأتي.

وهنا تنشأ عدّة تساؤلات، نطرحها للإجابة عنها، وهي كما يلي:

السؤال الأوّل: هل تعني هذه النصوص أنّ روح القدس حقيقة غيبية ترافق الإنسان النبي أو الوصي، تعلّمه وترشده، أم هي تعبير آخر عن قوّة نفسانية يتحلّى بها هؤلاء؟

الجواب: إنّه لا تنافي بين الاحتمالين. فلا محذور من أن يكون الشيء الواحد مخلوقاً من خلق الله تعالى، مستقلاً في نفسه، وله مظهر وتجلّ في الإنسان إذ يمثّل قوّة من قواه، تنبعث منها آثار معيّنة. ولا أوضح من العقل، الذي هو مخلوق لله تعالى، مستقلّ كبقيّة المخلوقات.

ففي الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لمّا خلق الله العقل استنطقه.. ثمّ قال له: أَقْبِلْ، فأَقْبَلَ. ثمّ قال له: أَدبِر، فَأَدبَرَ. ثمّ قال: وعزّتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحبّ إليّ منك، ولا أكملتك إلاّ فيمن أُحبّ،**

أما إنّي إيّاك آمر، وإيّاك أنهى، وإيّاك أُعاقب، وإيّاك أُثيب»[١].

وفي الوقت ذاته نجد العقل واحداً من أهمّ قوى الإنسان، وبه يمتاز عن غيره، وهو القوّة الفاعلة في التمييز بين الحقّ والباطل، والخير من الشرّ، وبه بلغ الإنسان ما بلغ من الرقيّ والتقدّم.

وما العقل الذي يتمتّع به الإنسان إلاّ مظهر وتجلّ لتلك الحقيقة المستقلّة، المسمّاة في الرواية المتقدّمة بـ«العقل»، الذي خلقه الله تعالى واستنطقه، وقال له: «**أما إنّي إيّاك آمر، وإيّاك أنهى، وإيّاك أُعاقب، وإيّاك أُثيب**».

وهكذا بالنسبة إلى «روح القدس»، فإلى جانب كونه خلقاً من خلق الله تعالى، أعظم من جبرئيل وميكائيل، كما نطقتْ به النصوص المتقدّمة، يكون مظهره وتجلّيه في شخصيّة الإنسان النبي أو الوصي. فهو قوّة قدسية فيه، كواحدة من قواه، تمنحه العلم والفهم، وتعصمه من الضلال في العلم والعمل والسلوك.

وهذا ما نجد شواهده فيما تقدّم من النصوص، حيث ورد التعبير في بعضها «وإنّه لفينا»، أو «جُعل في الأنبياء خمسة أرواح»، وما إلى ذلك، فهي تشير إلى حقيقة «روح القدس» وأنّه خلقٌ من خلق الله تعالى كحقيقة العقل وحقيقة العلم ونحوهما، فهما مخلوقان مستقلاّن، وفي الوقت نفسه يمثّلان قوّة من قوى النفس.

هذه النصوص لا تعني من «روح القدس» وجود شخص غيبيّ مصاحب للإنسان النبي أو الإمام أو المؤمن، يعلّم هذا ويرشد ذاك ويمنع الآخر! كلاّ بل هو تعبير آخر عن القوى النفسانية التي يتحلّى بها هؤلاء، تورثهم علماً يكون فيما بعد جزءاً من كيانهم، وشأناً من شؤونهم، وإن كانت

(١) **الكافي**، مصدر سابق: ج ١، ص١٠.

هذه القوّة في حقيقتها مخلوقاً مستقلاً كسائر المخلوقات.

نلحظ ذلك أيضاً من خلال تقسيم الأرواح في هذه النصوص وغيرها إلى روح الحياة، وروح القوّة، وروح الشهوة. ومن الواضح أنّ جميع هذه الأرواح ليست بالأمور الاستقلالية عن الإنسان، بل ليست هي إلاّ تلك القوى والغرائز التي يملكها كلّ فرد منّا، ويمتاز الصفوة من الناس بقوى إضافية مستقاة ممّا أُوتوه من علم ومعرفة فائقين.

فكما أنّ المؤمن يستمدّ من إيمانه العميق بالله تعالى قوّة يخوض بها غمار المصاعب ويتغلّب عليها، كذلك النبي يستمدّ من الغيب الذي يتّصل به هو مباشرة ما يضفي عليه من القابليات المفقودة عند جميع أبناء جنسه، ويجعل منه قوّة فاعلة في المجتمع الإنساني، ومنشأ ذلك هو «روح القدس» الذي يمنحه علماً خاصّاً تمتاز به الصفوة المختارة من الناس.

لهذا نجد تأكيد نصوص السنّة الشريفة على أنّ «روح الإيمان» قد تصاب بنوع من الضعف، وربّما تصل إلى درجة من الاضمحلال ومفارقة المؤمن، وذلك عندما يمارس معصية من المعاصي:

ففي الموثّق عن ابن بكير قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام في قول رسول الله صلّى الله عليه وآله: **إذا زنى الرجل فارقه روح الإيمان؟**

قال: **هو قوله ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ ذاك الذي يفارقه**»[(١)].

وغيره كثير في هذا المضمون، ولا يعني ذلك إلاّ عدم انسجام المعصية مع الروح الإيمانية التي كان يتحلّى بها المؤمن، وتبدّل الصورة العلمية لديه من الطاعة والعبودية، إلى النزول عند نزوات نفسه ورغباتها.

قال الطباطبائي، في تعليقته على «الكافي»، تعقيباً على بعض النصوص

(١) **الكافي**، مصدر سابق: ج ٢، ص ٢٨٠.

الدالّة على تأييد المؤمن بالروح: «قال الله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ...﴾ (الأنعام: ١٢٢)، دلّت الآية على ما يخصّ الله تعالى به الإيمان في مقابل الكفر من الآثار، وهو النور الذي يسري في أفعال العبد، فيرى به الخير، ويفرّقه من الشرّ، ويميّز به النفع من الضرّ.

والدليل على أنّ هذا النور لغاية الإبصار قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ (الأعراف: ٢٠١)، وهذا النور الذي هو نور الإبصار والإدراك من خواصّ الحياة، كما أنّ نور الإدراك الحسّي والخيالي، في الإنسان وسائر أنواع الحيوان، لا يتحقّق إلاّ بعد تحقّق الحياة.

وهذه الحياة التي أثبتها الله تعالى للمؤمن حياة خاصّة، زائدة على الحياة العامّة التي يشترك فيها المؤمن والكافر. فللمؤمن حياتان، وللكافر حياة واحدة.

ومن هنا يمكن للمتدبّر أن يحدس أنّ للمؤمن روحاً آخر، وراء الروح الذي يشترك فيه المؤمن والكافر، فإنّ خاصّة الحياة إنّما يترشّح من الروح، واختلاف الخواصّ يؤدّي إلى اختلاف المبادئ.

وهذا هو الذي يظهر من مثل قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ...﴾ (المجادلة: ٢٢)، وهو الذي تدلّ عليه هذه الرواية.

وليست هذه الروح من الملائكة، فإنّ الله تعالى أينما ذكر الروح عَدّه غير الملائكة، كقوله: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ ...﴾ (النحل: ٢)، وقوله:

﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗا﴾ (النبأ: ٣٨)، وقوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا...﴾ (القدر: ٤) إلى غير ذلك، فهذه الروح غير الملائكة الداعية إلى الخير، كما أنّها غير الروح المشتركة بين المؤمن والكافر على ما عرفت.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ هذه الروح ليست مغايرة للروح الإنساني بالعدد، بل إنّما هي مغايرة لها بحسب المرتبة، كما وقع نظيره في الرواية حيث عدّ روح الحركة مغائرة لروح الشهوة، مع أنّ المغايرة بينهما إنّما هي بحسب المرتبة دون العدد»[1].

وبهذا يتّضح اختلاف النصوص في التعبير عن الروح القدسية، تارة بأنّها معهم تسدّدهم وتخبرهم، وأُخرى بأنّها فيهم.

خلاصة القول: إنّ القرآن الكريم والسنّة الشريفة قد أكّدا الحقيقة التي أوضحناها فيما سبق، وهي أنّ «روح القدس» قوّة تمنح صاحبها علماً يصل من الوضوح والجلاء إلى درجة تجعله كواحد من القوى الإنسانية المتكثّرة، وعليه فلا يمكن أن يتخلّف عنه الأثر، كما في بقيّة القوى، فمن يمتلك قوّة البصر مثلاً لابدّ أن يبصر مادام مريداً له، ولم يواجَه بمانع خارجي، ولا يعقل تخلّف ذلك في حقّه، وهكذا البواقي.

السؤال الثاني: كيف نوفّق بين النصوص الدالّة على اختصاص روح القدس بالرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام من بعده، وبين النصوص الدالّة على أنّ هذه الروح القدسية هي عند الأنبياء أيضاً، وهو صريح القرآن الكريم أيضاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَا عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدۡنَٰهُ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ﴾ (البقرة: ٨٧)؟

الجواب: أُجيب عن هذا التساؤل في كلمات الأعلام بعدّة وجوه، إلاّ أنّ

---

(١) **الكافي**، مصدر سابق: ج ٢، ص٦٧٥.

أفضلها ما ذكره العلاّمة المجلسي حيث يقول: «أن يكون روح القدس نوعاً تحته أفراد كثيرة. فالفرد الذي في النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، أو الصنف الذي فيهم، لم يكن مع من مضى.

وعلى القول بالصنف يرتفع التنافي بين ما دلّ على كون نقل الروح إلى الإمام بعد فوت النبيّ صلّى الله عليه وآله، وبين ما دلّ على كون الروح مع الإمام من عند ولادته، فلا تغفل»[1].

إلاّ أنّه يمكن أن يقال: إنّ الاختلاف ليس فردياً أو صنفياً، وإنّما هو على أساس المراتب التشكيكية والمتفاوتة لحقيقة الروح عند الأنبياء وعند رسول الله صلّى الله عليه وآله من حيث تجلّياتها ومظاهرها في هذا العالم، فهي حقيقة واحدة والفارق في الشدّة والضعف. فما يتمتّع به نبيّنا الأكرم صلّى الله عليه وآله هو أكمل مراتب الروح القدسيّة، وتتفاوت في الأنبياء والأولياء عليهم السلام بحسب مقامهم، والأنبياء يتفاضلون فيما بينهم، يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣)، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (الإسراء: ٥٥).

وقد أشارت النصوص السابقة إلى تناقص روح الإيمان عند صدور المعصية من المؤمن، وهي توضّح لنا كيف أنّ الحقيقة الواحدة تقوى وتضعف، ومثلها الملكات عند الناس، فليست ملكة الاجتهاد مثلاً بمرتبة واحدة عند جميع المجتهدين، ولا ملكة العدالة متساوية النسبة بين العدول، بل هي متفاوتة عندهم، شدّة وضعفاً، مع كون الحقيقة التي يتحلّى بها الجميع واحدة.

ومن هذا يتّضح لنا التوفيق بين ما دلّ من النصوص على أنّ روح القدس

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٢٥، ص٦٧.

تنتقل إلى الإمام بعد رحلة الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله أو الإمام السابق، وبين ما تصرّح مجموعة أُخرى بأنّ هذه الروح تصاحب المعصوم من حين ولادته.

والتوفيق بينهما واضح على البيان المتقدّم، فإنّ التي تنتقل في لحظة ارتحال المعصوم السابق إنّما هي المرتبة القصوى من مراتب الروح القدسية، أمّا التي كانت عنده يوم ولادته فهي أضعف من هذه، ومرتبة دونها، وهذا ما أشار إليه العلاّمة المجلسي أيضاً في كلامه السالف.

السؤال الثالث: حيث كانت هبة هذه الروح من الله تعالى لحظة ولادة المعصوم، فهو غير مختار فيها، ولازم ذلك أن تكون العصمة غير اختيارية أيضاً، لأنّها من آثار الروح القدسية؛ فكيف تقولون بأنّها اختيارية؟

الجواب:

١ ـ لازم هذا أن يكون الله تعالى مجبراً في أفعاله، غير مختار ولا مريد لها، لأنّ فعله مسبَّب عن علمه تعالى، وعلمه غير اختياريّ له، بمعنى عدم إمكان التجرّد والانفصال منه، لأنّه عين ذاته سبحانه، وبطلان هذا الفرض من بديهيات الإيمان به تبارك وتعالى.

٢ ـ إنّ العلم ليس هو العلّة التامّة لصدور الفعل من العالِم، بل موقعه موقع المقدّمات التي يتوصّل بمجموعها إلى النتائج، والعلم واحد من هذه المقدّمات، وبالتعبير العلمي: إنّ العلم من مبادئ صدور الفعل عند العالِم.

«فالإنسان المعصوم إنّما ينصرف عن المعصية بنفسه وعن اختياره وإرادته، ونسبة الصرف إلى عصمته تعالى كنسبة انصراف غير المعصوم عن المعصية إلى توفيقه تعالى.

ولا ينافي ذلك أيضاً ما يشير إليه كلامه تعالى وتصرّح به الأخبار أنّ ذلك

من الأنبياء والأئمّة بتسديد من روح القدس، فإنّ النسبة إلى روح القدس كنسبة تسديد المؤمن إلى روح الإيمان، ونسبة الضلال والغواية إلى الشيطان وتسويله، فإنّ شيئاً من ذلك لا يُخرج الفعل عن كونه فعلاً صادراً عن فاعله، مستنداً إلى إرادته واختياره»[1].

الخلاصة: إنّ الآيات الكريمة والروايات تنصّ على وجود روح قدسية عند الأنبياء والأولياء، تمنحهم علماً وقوّة قدسية يمتنعون بها عن معاصي الله تعالى، وعن كلّ خطأ في القول أو العمل أو السلوك.

وهذه الروح ليست كلها بمرتبة واحدة عند الجميع، بل تتفاوت مرتبتها شدّة وضعفاً من وليّ لآخر، وربّما كان هذا التفاوت سبباً للتفاضل فيما بينهم.

ثالثاً: العلم اللّدنيّ

وقبل التعرّض إلى معنى هذا العلم وحقيقته يمكن القول بأنّ هذا النوع من العلم هو المتحصّل عن طريق الإلهام.

وبعبارة أخرى فإنّ العلم اللدنيّ هو أثر من آثار الإلهام، ولكن باعتباره ركيزة أساسيّة من ركائز تحصيل العلم للإمام المعصوم، فقد أفردنا له بحثاً خاصّاً.

أمّا حقيقته فهي كما يقول السيّد الآملي: «والعلم اللدنيّ هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس والباري تعالى، وإنّما هو كالضوء في سراج الغيب يقع على قلب صاف لطيف فارغ، وذلك أنّ العلوم كلّها موجودة في جوهر النفس الكلّي الأزلي الذي هو من الجواهر المفارقة الأوّلية المحضة»[2].

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج ١١، ص١٦٣.

(٢) **تفسير المحيط الأعظم**، مصدر سابق: ج١ ص٤٧٥.

ثمّ يُضيف قائلاً: «والعلم اللدنيّ علم الأنبياء والأولياء».

والفارق بينه وبين الوحي: «أمّا علم الوحي فخاصّ بالرسل، موقوف عليهم، كما كان لآدم عليه السلام وإبراهيم وموسى ومحمّد عليهم صلوات الله وغيرهم من الرُّسل»[١].

فالنبوّة والإمامة يشتركان في جهة تحصيل العلم عن طريق العلم اللدنيّ، ويضرب السيّد الآملي مثالاً لذلك في علم أمير المؤمنين عليه السلام فيما ورد عنه من كلام عن درجة العلم التي وصل إليها كما في قوله عليه السلام: «**لو ثنيت لي وسادة لجلست عليها، وحكمتُ لأهل التوراة بتوراتهم، ولأهل الإنجيل بإنجيلهم، ولأهل الزبور بزبورهم، ولأهل الفرقان بفرقانهم**»[٢]، وإنّما حصل ذلك للإمام عليه السلام كما يقول الآملي: «حين رُفع الحجاب بين نفس العبد والنفس الكلّية تظهر فيها أسرار المكنونات، وهذه المرتبة لا تُنال بمجرّد التعلّم الإنساني بل يتمكّن المرء في هذه المرتبة بقوّة العلم اللدنيّ، وحقيقة الحكمة تنال من العلم اللدنيّ، وما لم تبلغ النفس هذه المرتبة لا يكون حكيماً؛ لأنّ الحكمة من مواهب الله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (البقرة: ٢٦٩) وأولو الألباب هم الواصلون إلى مرتبة العلم اللدنيّ المستغنون عن التحصيل وتعب التعلّم، فيتعلّمون قليلاً ويعملون كثيراً، ويتعبون قليلاً ويستريحون كثيراً»[٣].

فالعلم اللدنيّ هو العلم النازل من عنده تعالى، والذي ليس فيه صنع

---

(١) المصدر نفسه: ص٤٧٥.

(٢) المصدر نفسه: ص٤٧٧.

(٣) **تفسير المحيط الأعظم**، مصدر سابق: ج١ ص٤٧٧.

للأسباب العاديّة كالحسّ والفكر، حتّى يحصل من طريق الاكتساب، وهو من أبرز مصاديق العلم الحضوري، وهو ناتج عن طرق متعدّدة أعلاها مرتبةً الوصول لمرحلة الاطّلاع على حقائق الأشياء دفعةً واحدة، وأقلّها القذف في القلب أو النكت في الأُذن، وهذا العلم فيضٌ ربّاني مختصّ بأولياء الله تعالى.

ويمكن تحصيل هذا النوع من العلوم اللدنيّة عن طريق الرياضات والمجاهدات الروحيّة المأمور بها شرعاً، وعلى لسان أئمّة أهل البيت عليهم السلام حتّى تصير القوى الحسّية والخياليّة ضعيفة، فإذا ضعفت قويت القوّة العقليّة وأشرقت الأنوار الإلهيّة في جوهر العقل، وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعي وطلب في التفكّر، فإذا أراد الله تعالى بعبد خيراً رفع الحجاب بين نفسه وبين النفس الكلّي الذي هو اللوح المحفوظ، فيظهر فيها أسرار المكنونات، وينتقش فيها معاني تلك المكوّنات، فيصير المتحلّي بها حكيماً، والحكمة أثر من العلم اللدنيّ، فما لم تبلغ النفس هذه المرتبة لا تكون حكيمة، لأنّ الحكمة من مواهب الله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (البقرة: ٢٦٩)، وأولو الألباب هم الواصلون إلى مرتبة العلم اللدنيّ، المستغنون عن التحصيل وتعب التعليم، فيتعلّمون قليلاً ويعلِّمون كثيراً.

وللعلم اللدني طرق منها: الوحي والإلهام، والحاصل من الإلهام، وإن كان في جميع الأزمنة حاصلاً لكنّ قوّته وظهوره في هذا الزمان أكثر؛ لأنّ الله سبحانه لّما سدَّ باب الوحي الخاصّ وانقطع طريق النبوّة، أراد أن يفتح باب الإلهام ويتّسع طريق الولاية لطفاً بعباده وعنايةً بأحوالهم، وهذا الباب

في هذا العالم لا ينسدّ، وهذا الطريق في هذه النشأة لا ينقطع إلاّ بموت خاتم الأولياء الذي هو المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف وقيام الساعة باختفائه، كما انقطعت الرسالة بموت نبيّنا صلّى الله عليه وآله».

وبهذا يظهر لنا أنّ واحداً من الطرق والوسائل الأساسيّة التي يصل الإمام المعصوم من خلالها إلى هذا المقدار الكبير والواسع من العلم هو العلم اللّدني.

ولذلك يقسّم السيّد الآملي علم المعصوم إلى قسمين، وواحد من هذين القسمين هو العلم اللدنيّ، فيقول: «أمّا علمه فعلى قسمين: قسم حصل له من الله بطريق الفيض والإلهام المعبّر عنه بالعلم اللّدني الإلهي السابق ذكره في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥).

وهذا العلم مخصوص بالأولياء والأوصياء والعلماء الورثة[(١)].

رابعاً: التعليم والوراثة من النبيّ صلّى الله عليه وآله

وهذا ممّا يعدّ من الوسائل والمصادر الأساسيّة لعلم الإمام المعصوم حيث تؤكّد الروايات الصادرة عنهم صلوات الله عليهم بأنّهم استندوا واعتمدوا في عمليّة بيان الأحكام الشرعيّة والإسلاميّة على ما ورثوه عن رسول الله صلّى الله عليه وآله.

ولذا يقول السيّد الآملي بعدما يقسِّم علم المعصوم إلى قسمين: إنّ الأوّل هو العلم اللّدني الذي أشرنا إليه في الفقرة السابقة، وأمّا الثاني فهو:

«وإذا تحقّق هذا فلنشرع في إسناد العلوم الظاهرة والباطنة إليهم وإلى جدّهم أمير المؤمنين عليه السلام.

---

(١) **تفسير المحيط الأعظم**، مصدر سابق: ج١ ص٤٧٩ ـ ٤٨٠.

أمّا إسناد العلوم إلى أمير المؤمنين عليه السلام ثمّ إلى أولاده، فذلك يتحقّق أوّلاً بمعرفتك بعلمه وفضله وكمالاته النفسانية، ثمّ بمعرفتك...

أمّا علمه فعلى قسمين: قسمٌ حاصل.... (وفيه إشارة إلى العلم اللّدني كما سبق).

وقسمٌ حصل له من النبيّ صلّى الله عليه وآله بالتعليم والتعلّم والملازمة وغير ذلك»[1].

وهذا النوع من العلم أشارت إليه الروايات المستفيضة والمتواترة تحت عناوين متعدّدة، ومنها ما ورد عنهم من أنّ كلّ ما عندهم هو من كتاب الله وسنّة الرسول صلّى الله عليه وآله.

• عن سماعة عن أبي الحسن عليه السلام قال: «قلت له: كلّ شيء تقول به في كتاب الله وسنّته، أو تقولون فيه برأيكم؟ قال: **بل كلّ شيء نقوله في كتاب الله وسنّة نبيّه**»[2].

• عن جابر عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**يا جابر إنّا لو كنّا نحدّثكم برأينا وهوانا لكنّا من الهالكين ولكنّا نحدّثكم بأحاديث نكنزها عن رسول الله صلّى الله عليه وآله كما يكنز هؤلاء ذهبهم وفضّتهم**»[3].

ومنها ما ورد في إسناد علومهم إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله:

• عن سليم بن قيس عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**كنت إذا سألت رسول الله صلّى الله عليه وآله أجابني وإن فنيت مسائلي ابتدأني. فما**

(١) **تفسير المحيط الأعظم**، مصدر سابق: ج١ ص٤٨٠.

(٢) **بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد**، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن بن فرّوخ الصفّار القمّي، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم، ١٤١٢ هـ: ص٣٠١ ح١.

(٣) المصدر نفسه: ص١٩٨، ح٣.

نزلت عليه آية في ليل ولا نهار ولا سماء ولا أرض ولا دنيا ولا آخرة ولا جنّة ولا نار ولا سهل ولا جبل ولا ضياء ولا ظلمة إلاّ أقرأنيها وأملاها عليَّ وكتبتها بيدي وعلّمني تأويلها وتفسيرها ومحكمها ومتشابهها وخاصّها وعامّها، وكيف نزلت وأين نزلت وفيمن نزلت إلى يوم القيامة، دعا الله لي أن يعطيني فهماً وحفظاً، فما نسيت آية من كتاب الله ولا على مَن أُنزلت إلاّ أملاه عليَّ»(١).

• عن حمران بن أعين قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إنّ الله تبارك وتعالى علّم رسول الله صلّى الله عليه وآله الحلال والحرام والتأويل، فعلّم رسول الله صلّى الله عليه وآله عليّاً كلّه**»(٢).

وإذا ما أضفنا إلى هذا النموذج من الروايات التي تثبت وراثة العلم من رسول الله صلّى الله عليه وآله للإمام عليّ عليه السلام بعض الروايات التي تبيّن أنّ أهل البيت عليهم السلام قد ورثوا العلم عن عليّ عليه السلام فسيتبيّن لنا حينئذ أنّ كلّ ما عند الأئمّة المعصومين عليهم السلام هو بالتالي وراثة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله.

• عن الإمام محمّد الباقر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: **اكتب ما أُملي عليك**. قال: يا نبيّ الله! أتخاف عليَّ النسيان؟ قال صلّى الله عليه وآله: **لستُ أخاف عليك النسيان وقد دعوت الله لك أن يحفظك ولا يُنسيك، ولكن اكتب لشركائك**. قال: قلت: ومَن شركائي يا نبيّ الله؟ قال: **الأئمّة من ولدك، بهم تُسقى أُمّتي الغيث، وبهم يُستجاب دعاؤهم، وبهم يصرف الله عنهم البلاء، وبهم تنزل الرحمة من**

(١) المصدر نفسه: ص١٩٨ ح٣.
(٢) المصدر نفسه: ص٢٩٠ ح٤.

السماء، وأومى إلى الحسن وقال: **هذا أوّلهم**، وأومى إلى الحسين وقال: **الأئمّة من ولده**»[١].

خامساً: الصحيفة والجامعة والجفر

وهي الكتب التي توارثها الأئمّة المعصومون عليهم السلام عن رسول الله صلّى الله عليه وآله والإمام عليّ عليه السلام والسيّدة الزهراء عليها السلام، حيث انتقلت إليهم علوم رسول الله صلّى الله عليه وآله بهذه الوسائط والوسائل، وها نحن نعرض بعض الروايات للتعريف بهذه الوسائل من دون الخوض في تفاصيلها لأنّ ذلك موكول إلى بحوث أخرى.

أ. الصحيفة

• عن محمّد بن مسلم قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: **إنّ عندنا صحيفة من كتب عليّ طولها سبعون ذراعاً، فنحن نتّبع ما فيها ولا نعدوها**، وسألته عن ميراث العلم ما بلغ، أجوامع هو من العلم أم فيه تفسير كلّ شيء من هذه الأمور التي تتكلّم فيه الناس، مثل الطرق والفرائض؟ فقال: **إنّ عليّاً كتب العلم كلّه القضاء والفرائض، فلو ظهر أمرنا لم يكن فيه شيء إلاّ فيه، نمضيها**»[٢].

وقد أشارت بعض الروايات إلى أنّ هذه الصحيفة من إملاء رسول الله صلّى الله عليه وآله على الإمام عليّ عليه السلام.

---

(١) **الأمالي**، محمّد بن الحسن الطوسي، مؤسّسة البعثة، طبعة دار الثقافة، قم، ١٤١٤هـ: ج٢ ص٥٦.

(٢) **بصائر الدرجات**، مصدر سابق: ص١٤٣ ح٧.

ب. الجامعة

قد يتوهّم البعض أنّ الصحيفة هي نفس الجامعة، ولكن الروايات ذكرت الصحيفة بلفظ مستقلّ عن الجامعة، وهذا يعني أنّ الصحيفة غير الجامعة التي هي اسم للكتاب الذي أملى فيه رسول الله صلّى الله عليه وآله الأحكام على الإمام عليّ عليه السلام.

● عن أبي بصير قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: **يا أبا محمّد إنّ عندنا الجامعة وما يدريهم ما الجامعة**. قال: قلت: جُعلت فداك وما الجامعة؟ قال: **صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله صلّى الله عليه وآله إملاء من فلق فيه وخطّه عليّ عليه السلام بيمينه، فيها كلّ حلال وحرام، وكلّ شيء يحتاج إليه الناس حتّى الأرش في الخدش**»[1].

ج. الجفر

وبحسب ما ذكر الروايات فيه أنباء الحوادث الكائنة، بخلاف الجامعة التي تحتوي على أحكام الحلال والحرام.

● عن الحسين بن أبي العلاء قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **إنّ عندي الجفر الأبيض**. قال: قلت: فأيّ شيء فيه؟ قال: **زبور داود، وتوراة موسى، وإنجيل عيسى، ومصحف إبراهيم، والحلال والحرام، ومصحف فاطمة...**»[2].

وفي بعض الروايات أنّ فيه «**ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة**»[3].

---

(١) **بصائر الدرجات**، مصدر سابق: ص١٤٣ ح٤.

(٢) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٤٠ ح٣.

(٣) المصدر نفسه: ج١ ص٢٣٨ و ٢٣٩ ح١.

د . مصحف فاطمة

وهو ليس بقرآن آخر في مقابل كتاب الله العزيز، بل كما ذكرت الروايات ليس فيه قرآن:

• عن أبي بصير، قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له:... إلى أن قال عليه السلام: **وإنّ عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام، وما يدريهم ما مصحف فاطمة عليها السلام**. قال: قلت: وما مصحف فاطمة؟ قال: **مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرّات، والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد**. قال: قلت: هذا والله العلم، قال: **إنّه لعلم وما هو بذاك**»[(١)] .

وعن كيفيّة وجود هذا المصحف، ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث طويل: «**إنّ فاطمة مكثت بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله خمسة وسبعين يوماً، وكان دخلها حزنٌ شديد على أبيها، وكان جبرئيل عليه السلام... فيُحسن عزاءها على أبيها، ويطيّب نفسها، ويخبرها عن أبيه ومكانه، ويخبرها بما يكون بعدها في ذرّيتها، وكان عليّ عليه السلام يكتب ذلك، فهذا مصحف فاطمة عليها السلام**»[(٢)] .

(١) المصدر نفسه: ج ١، ص٢٣٨، ح١.

(٢) المصدر نفسه: ج١ ص ٢٤١ ح٥.

الفصل السابع

علومهم بالفعل أم بالقوة؟

- المراد من العلم الفعلي للأئمّة.
- معالجة روايات إن شاءوا علموا.
- القوى والأرواح الموجودة عند النبي والأئمّة.

المراد من العلم الفعلي للأئمّة

الغاية من هذا البحث هو بيان أنّ العلوم التي عند النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام والتي قلنا أنّها تتعلّق وتشمل ما كان وما يكون وما هو كائن؛ أفعلية هي أم شأنية؟ بعبارة أخرى: إنهم عندما يقولون بعض الأقوال من قبيل: سلوني قبل أن تفقدوني فإني والله أعلم بطرق السماوات من طرق الأرض وما شاكل ذلك، هذا العلم أهو بالفعل موجود عندهم، أم أنّهم سنخ وجودات إذا سئلوا عن أي شيء، وأرادوا أن يجيبوا على ذلك أعلمهم الله بذلك الشيء، وإلا فهو غير موجودٍ عندهم؟

فالمراد من كون علم الإمام فعلياً هو أنّ علمه حاضر لديه، وهو ما فسّرناه بأنّ علمه علم حضوريّ لا حصوليّ اكتسابيّ. فالقول بأنّهم يعلمون بما كان وما يكون وما هو كائن، يساوي القول بالعلم الفعلي، وأنّه موجود عندهم بالفعل.

وفي مقابل هذا العلم هناك القول بالعلم بالقوّة، أو ما يعبّر عنه بالشأني، ومعنى ذلك أنّهم إذا سئلوا عن أيّ شيء وأرادوا أن يجيبوا أعلمهم الله بذلك الشيء، وإلّا فهو غير موجود عندهم بالفعل والواقع.

وذلك كما لو سئل أحدنا عن مسألةٍ في الحلال والحرام، فهو الآن لا يعلمها، ولكن لو فتح الرسالة العملية وراجع المسألة فستصبح لديه القدرة للإجابة عنها.

لنفترض أنّ ذلك العمود من النور، أو ذلك الإلهام من الله مثل النقر في الأسماع وغيره هو بالنسبة إليهم من قبيل الرسالة العملية يتزوّدون من خلاله بشتَّى العلوم.

فأنا بالفعل جاهل، ولكن لي قابلية العلم إذا فتحت الرسالة العملية، فكذلك هم قد لا يعرفون ولكن الله تعالى زوّدهم بقدرة من خلالها يستطيعون العلم بكلّ شيء؟!

فالبحث إذاً في أن علمهم أموجود عندهم بالفعل عن كلّ شيء، أم أنّ علمهم شأنيّ، بمعنى إذا شاءوا أن يعلموا بشيء فإنّ الله يعلمهم به.

نعم، في المثال الذي ضربناه أوّلاً، الفارق بينهم وبين البشر العاديين هو أنّ لديهم القدرة وقد زوّدهم الله بوسائل معرفة كلّ الأشياء والعلم بها، أمّا أنا وأنت فإنّه قد تكون لدينا هذه القدرة وقد لا تكون.

والروايات التي ذكرناها في أوائل بحث علم الإمام كلّها تشير إلى هذه الحقيقة وهي أنّهم يعلمون بالفعل، وأنّهم يعلمون كلّ شيء بالفعل.

وإلاّ فإنّ الكثير من الإشكالات السابقة لا تقع ولا ترد علينا، ومن باب المثال: كانت مشكلتنا هي في كيفية التوفيق بين علمهم بمصيرهم وبين سلوكهم الخارجي إذا كان العلم موجوداً عندهم، أمّا إذا كان العلم شأنياً فلا توجد مشكلة، لأنّه إذا أراد أن يعلم متى يستشهد يستطيع أن يعلم، ولكنه لا يشاء أن يعلم، فلا يعلم، ومن ثم لا يقع أيّ أشكال بين ما سيصير إليه وبين ما له من القابلية على أن يعلم.

ولو راجعنا الروايات الدالّة على أنّهم إذا شاءوا أن يعلموا علموا لوجدناها روايات قليلة جداً، وقد استدلّ بها البعض على عدم فعلية علمهم، ومنها ما ورد في الكافي:

● عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **إنّ الإمام إذا شاء أن يعلم علم**[١] .

ويمكن المناقشة في هذه الرواية من خلال كلمة (علم) الواردة فيها، فهي غير محرّكة لذا تقرأ (عُلّم) و (عَلِمَ)، والرواية التالية تؤيّد قراءتها (عُلّم) وليس (عَلِمَ)، وهي:

● عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **إذا أراد الإمام أن يعلم شيئاً أعلمه الله ذلك**[٢] .

فهذه الرواية أوضح ومؤيّدة لقراءة الرواية الأولى (عُلّم) من قبل الله تعالى، فهي تريد أن تقول إنّه لا يعلم من نفسه، وإنّما عُلّم من قبل الله تعالى.

والجدير ذكره أنّ كتاب الكافي أورد باباً خاصّاً لروايات أنّ الأئمّة عليهم السلام إذا شاءوا أن يعلموا علموا وذكر فيه ثلاث روايات فقط.

أمّا العلامة المجلسي فقد ذكر أيضاً نفس الروايات الموجودة في الكافي.

وهذه الروايات هي المعوّل عليها عند النافين لفعلية العلم لدى الإمام، ومع عدم التسليم بهذا التوجيه الذي ذكرنا يمكن توجيه هذه الروايات بأن نحملها على أنّ المراد والمقصود بها العلم الذاتي الخاصّ بذات الواجب تعالى الذي لا يشاركه الممكن فيه، ويصبح المعنى: أنّ الإمام عليه السلام لو شاء أن يعلم العلم الخاصّ من علم الله تعالى الذي لا يشاركه فيه ممكن على الإطلاق لَعَلِمَ ذلك. وبتعبير آخر: لعلّ هذا العلم الخاصّ هو العلم بذاته المقدّسة سبحانه وتعالى.

ويظهر من هذه الروايات أنّها أقلّ بكثير من تلك الروايات التي تبيّن أن علمهم عليه السلام بالفعل.

---

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١، ص٢٨٥، ح١.

(٢) المصدر السابق: ح ٣.

معالجة روايات إن شاءوا علموا

إنّ هذه الروايات التي أشارت إلى أنّ علمهم عليهم السلام شأنيّ، جميعها ضعيفة السند إلاّ رواية واحدة وهي موثّقة «يزيد بن فرقد النهدي» ولكن لا تعدو كونها خبراً واحداً لا يصحّ التعويل عليه في أصول العقيدة، ثم إنّ العمل بخبر الواحد في أصول العقيدة يعتبر ظنّاً يجب العدول عنه إلى ما يقتضي العلم واليقين؛ بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ (الإسراء: ٣٦) وغيرها من الآيات الناهية عن العمل بالظنّ، ولكن بما أنّ طريقتنا في المناقشة غير مبنيّة على البحث السندي، وإنّما على البحث الدلالي، أي مضمون الروايات، فلنفترض أنّها روايات صحيحة السند، فماذا نفعل بها؟ وهل هي تتعارض مع الروايات التي تقول إن علمهم بالفعل؟

يبتني الجواب على ذكر هذه المقدّمة المحقّقة في الأبحاث الفلسفية (علم النفس الفلسفي) وهي:

إنّ الإنسان زوّده الله تعالى بقوى متعدّدة، واحدة منها يُعبّر عنها بـ (قوّة الحسّ المشترك) وهذا يعني أنّ الإنسان كما توجد عنده الباصرة ، والسامعة، كذلك توجد عنده هذه القوّة المسمّاة (قوّة الحسّ المشترك).

ونحن ميّزنا بين العين وبين الباصرة، وبين الأذن وبين السامعة.

فالباصرة هي القوّة التي تدرك المرئيات، أمّا العين فليست هي التي تدرك المرئيات، بل هي الوسيلة إلى ذلك، والشاهد على أنّ العين ليست هي الباصرة والمدركة للمرئيات: أنّك ترى بالوجدان أنّ عينك تواجه الشيء ولكن لأنّك غافل لا ترى ذلك الشيء، أو أنّ صديقك يمرّ من أمامك وتراه عينك، ولكن لا تلتفت إليه، فلا تراه مع أنّ العين رأت ذلك الشيء.

فالمدرك للشيء ليست العين بل النفس بقوّتها التي تعبَّر عنها بقوّة الباصرة، ولكن تلك القوّة الموجودة في النفس تحتاج إلى وسيلة وأداة نعبّر عنها هنا بالعين.

شاهد ثانٍ: قد يصاب الإنسان بعيب فيفقد عينه، فهل يفقد حينئذٍ باصرته؟

الجواب: لا، بشهادة أنّها لو استبدلت هذه الحدقة بحدقةٍ أخرى فإنّه يرى.

وهكذا في الحواسّ الخمس، والتي هي وسائل لتلك القوى المعروفة بالقوى الحسيّة التي تدرك الأمور المحسوسة. فهذه القوى الخمس كلّ ما وصلت إليه من معلومات تعطيها لقوّة في النفس نسمّيها الحسّ المشترك، الذي هو بمثابة حوض كبير وفيه سواقٍ، والقوى الخمس تصبّ في ذلك الحوض الكبير، ومن هنا تجد أنّ النفس تستطيع أن تدرك جميع هذه الأشياء في موضعٍ واحد.

بعض الأحيان أنت ترى زيداً ثم يغيب عنك لمدّة سنة أو أكثر..، أفتذهب صورة زيد أم تبقى عندك؟

الجواب: تغيب، لأنّه إذا لم يكن أمامي فصورته تغيب.

مثال آخر على ذلك: إذا زرت مدينة مشهد والضريح المقدّس للإمام الرضا عليه السلام فإنّ صورة الضريح لا تحضر في بالك إذا لم أذكره لك، وعندما لا تتذكّر صورة الشريف فهل معنى ذلك أنّ الصورة غير موجودة عندك؟

الجواب: تلك الصورة موجودة عندك، ولكنك لست ملتفتاً إليها، بدليل أنّك متى شئت أن تسترجعها، تسترجعها. وإلاّ لو لم تكن تلك

الصورة موجودة عندك، فلا تستطيع مع أنّك بالوجدان ترى أنّك في الساعة التي تشاء أن تستذكر تلك الصورة تستطيع أن تستذكرها، وهذا معناه أنّها موجودة في خزانتك.

وهذا أيضاً من قبيل أنّه يوجد عندك ألف درهم في جيبك، فهذه الألف موجودة عندك، ولكن تارة أنت ملتفت إليها، فصورتها في ذهنك موجودة، وأخرى أنت غافل عنها، فصورتها غير موجودة عندك، ولكنها موجودة بنفسها.

وهكذا لو أنت رأيت زيداً بعد أربع سنوات مباشرة تقول: هو هو، يعني ذلك الذي كان عندي من صورته التي كنت أحتفظ بها في خزانتي والآن أسترجعها وأطبّقها على زيد الخارجي، فأرى هذا هو نفس زيد الذي رأيته قبل خمس سنوات.

فالنفس عندها خزانة لمعلوماتها موجودة مع النفس، فإذا أرادت أن تستحضر ما في خزانتها تستطيع، وإن أرادت أن لا تستحضر فأيضاً تستطيع ذلك، وهذا معنى النسيان والتذكّر، فالنسيان والغفلة وعدم الالتفات معناه أنّ الشيء موجود عندك ولكن أنت لا تحضره عندك، وأخرى تحضره عندك.

وهذا من الأمور الوجدانية والثابتة في علم النفس الإنساني، وهو أنّ النفس كلّ ما حصّلته، أو لا أقلّ كثير من العلوم التي حصلت عليها، هذه العلوم تختزنها في خزانتها وهذه الخزانة بحسب الاصطلاح الفلسفي يسمّونها الخيال (وهو غير الخيال العرفي) والمراد منه تلك القوّة التي هي خزانة المعلومات غير المتلفت إليها.

فهنا النفس إذا شاءت أن تستحضر ما في خزانتها تستطيع، وإلّا فذلك

العلم غير ملتفت إليه، ولكنّه موجود بالفعل.

فالعلم عند النفس الإنسانية قد يكون موجوداً وملتفتاً إليه، وقد يكون موجوداً ولكن غير ملتفت إليه، ولو شئت أنا المنطوي عليه أن أعلمه لاستطعت.

ومثال آخر أيضاً: المجتهد عنده ملكة الاجتهاد التي يستطيع أن يستنبط من خلالها آلاف المسائل الشرعية، فهل كلّ هذه المسائل الشرعية أمامه وحاضرة عنده الآن بالفعل، كما أنّك أنت أمامي حاضر الآن؟ نقول: لا، لأنّ تلك الملكة (الاجتهاد) موجودة عنده بالفعل وهو يستنبط آلاف الفروع عبرها، ولكنه إذا شاء المجتهد أن يعملها فيستنبط، وإلاّ إن لم يشأ فلا يستنبط، فهو تابع لنفسه، فقد تسأله عن حكم شرعي فيقول لك: الآن ليس عندي وقت، وليس هذا معناه أنّه جاهل بالمسألة، ولكنه قال لك بأنّه الآن لا يوجد عنده وقت ليستحضر ما في خزانته ليعلمك بحكمها.

والحاصل: أنّه لا منافاة بين أن يكون الإنسان عالماً بالشيء بالفعل، وأن يكون غير ملتفت إليه، ولو شاء أن يحضره من خزانته فهو قادر على ذلك.

وبهذا نفسّر روايات «إن شاءوا علموا» بأنّه ليس المراد منها عدم وجود هذا العلم عندهم، بل إنّ هذا العلم موجود في خزانة أنفسهم، ومتى شاءوا أن يحضروه أحضروه.

القوى والأرواح الموجودة عند النبي والأئمّة

إنّ للنبي صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام أرواحاً خمسة، والروايات في ذلك كثيرة ـ كما عرفت ـ ومن هذه القوى قوّة اسمها روح القدس، فمتى ما شاء أن يُعمل ذلك الروح وتلك القوّة استطاع أن يعرف ويعلم.

وقد ذكر العلاّمة المجلسي في البحار أربعة وسبعين رواية في هذا المضمون نذكر منها:

● «في تفسير القمّي في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنُ﴾.

قال: روح القدس هي التي قال الصادق عليه السلام في قوله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ قال: **هو ملك أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مع الأئمّة، ثم كنّى عن أمير المؤمنين عليه السلام فقال:** ﴿وَلَـٰكِن جَعَلْنَـٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ (الشورى: ٥٢).

والدليل على أنّ النور أمير المؤمنين عليه السلام قوله: ﴿**وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ**﴾ (الأعراف: ١٥٧).[(١)]

● وعن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال: «**إن الله عزّ وجلّ أيّدنا بروح منه مقدّسة مطهّرة ليست بملك، لم تكن مع أحدٍ ممّن مضى إلاّ مع رسول الله صلى الله عليه وآله ، وهي مع الأئمّة منّا تسدّدهم وتوفّقهم، وهو عمود من نور بيننا وبين الله عزّ وجلّ**».[(٢)]

● وعن أبي بصير قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **إنّ منّا لمن يعاين معاينة، وإنّ منّا لمن ينقر في قلبه كيت وكيت، وإنّ منّا لمن يسمع كوقع السلسلة تقع في الطست.** قال: قلت: فالذين يعاينون ما هم؟ قال: **خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل**».[(٣)]

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٥٢، ص٤٧، ٤٨، ح ٤.

(٢) المصدر السابق: ج ٥٢، ص٤٧، ٤٨، ح ٧.

(٣) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٥٢، ص٥٠، ح ١١.

● وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن علم العالم، فقال: **يا جابر إنّ في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح الحياة، وروح القوّة، وروح الشهوة، فبروح القدس يا جابر عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى، ثم قال: يا جابر إنّ هذه الأرواح يصيبها الحدثان إلاّ أنّ روح القدس لا يلهو ولا يلعب**».(١)

● وعن هشام بن سالم عن عمّار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فبما تحكمون إذا حكمتم؟ فقال: **بحكم الله وحكم داوود وحكم محمد صلى الله عليه وآله، فإذا ورد علينا ما ليس في كتاب علي عليه السلام تلقّانا به روح القدس وألهمنا الله إلهاماً**».(٢)

إلى غيرها من الروايات الواردة في هذا الباب وهي كثيرة كما ذكرنا.

ومن خلال هذه الروايات يظهر لنا أنّه لا تنافي بين القول بأنّهم عالمون بالفعل (كما في الروايات السابقة وروايات روح القدس) وبين القول أنّهم إن شاءوا علموا، أي أنّهم إذا أرادوا أن يعملوا هذه القوّة فإنّهم يستطيعون.

ولتوضيح عدم التنافي نورد مثالاً وهو:

زيد الموجود أمامهم (أمام الأئمّة)، بحسب الظاهر يعلمون منه ما يعلمه كلّ إنسان، ولكن الإمام في نفس الوقت إذا أراد أو شاء أن يعلم حقيقة زيد فإنّه قادر على ذلك. (وليس معناه أنّه جاهل بالفعل، بل عالم بالفعل ولكنه لم يُحضر صورة ذلك الشيء الموجود في خزانته).

وذلك من قبيل أنّك أنت عالم بمدينة مشهد، ومرقد المعصوم ـ كما مثّلنا آنفاً ـ ولكن الصورة غير حاضرة عندك، وإذا شئت أن تحضرها فإنّك

---

(١) المصدر نفسه: ج ٥٢، ص٥٥، ح ١٥.

(٢) المصدر نفسه: ج ٥٢، ص٥٦، ح ٢١.

تستطيع، فحال الإمام أيضاً كذلك، فهو عالم بكلّ شيء، ما كان وما يكون، وما هو كائن (ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى)، ولكنه تارةً يُحضر علمه لنفسه، وأخرى لا يُحضر.

وزيد عندما يدخل على الإمام (كما في المثال) إذا لم يُرد الإمام أن يُحضر ما في علمه وخزانة نفسه فإنّه يعلم منه ما تعلمه أنت، وإذا أراد أن يُحضر ما في علمه وخزانة نفسه فإنّه يعلم عنه ما لا تعلمه أنت ولا أيّ إنسان، ولكن في بعض الأحيان يرى الأئمّة المصلحة في أن يخبروا زيداً ببعض الأمور المعلومة لديهم عنه، فيخبرونه، كما لو أنّه دخل على جنابة وعلى غير طهارة إلى المسجد، فلابدّ أن يخبروه أنّها بيوت لا يدخلها مجنب.

وليس هذا معناه أنّهم سألوا الله بأن يخبرهم عن زيد بأنّه أطاهر هو أم مجنب، فأعلمهم الله بذلك، لأنّ العلم بطهارة زيد أو جنابته موجود عندهم، ولكن إذا شاءوا أن يُحضروا ذلك العلم علموا، وإلا فلا يعلمون.

وبهذا لا يكون هناك أيّ تنافٍ بين تلك الروايات التي قالت: يعلمون كلّ شيء، وبين الروايات التي قالت: إن شاءوا أن يعلموا علموا، وليس معنى ذلك أنّهم كانوا جاهلين، بل كانوا عالمين ولكن لم يشأوا أن يحضروا علمهم أو أنّهم شاءوا ذلك.

فإن قلت: ما معنى تلك الروايات التي قالت: «الله يعلّمهم»؟

فالجواب: إنّ هؤلاء لا يوجد عندهم شيء من عند أنفسهم، بل كلّه من عند الله، ولو لم يشأ الله لما علموا؛ قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (الإنسان: ٣٠) كما إنّ رفع يدي للكتاب ـ مثلاً ـ إنما هو بمشيئة الله، وليس معنى ذلك أنّ يد الله هي التي رفعته، ولكن مشيئتي هي سنخ مشيئةٍ قائمة بقدرة الله تعالى، فلو لم يشأ الله لما استطعت أن أشاء.

خلاصة الكلام:

أولاً: إنّ روايات (إن شاءوا علموا) ضعيفة السند، ولو استحكم التعارض بينها وبين تلك الروايات التي تقول (علمهم فعليّ لا شأنيّ)، لكانت هذه مقدَّمة على الأولى؛ لأنّها أكثر سنداً وأكثر عدداً.

ثانياً: نقول بأنّه أساساً لا تعارض بين الروايات التي دلّت على أنّ علمهم فعليّ والتي دلّت على أن علمهم شأنيّ، لأنّ الإمام لا يشاء دائماً.

فهذا العامود من النور الذي ذكره الأئمّة عليهم السلام وعبّرت عنه الروايات بأنّه (روح القدس)، وأنّهم به علموا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى، أو ما عبّرت عنه الروايات بأنّه (كيف يعلم ما في شرق الأرض وما في غربها وهو في بيته مرخى عليه ستره)، فهذا ليس معناه أنّه لا يعلم بالفعل، كما يريد البعض أن يقول (بأنّ الإمام بشر مثلنا ولا يعلم بالفعل، ولكن الله يستجيب دعاءه، فإذا طلب من الله بأن يعلمه ما هي حقيقة زيد، فالله يستجيب دعاءه ويعلمه).

لا ليس الأمر كذلك.

ومن الروايات المؤيّدة لما نقول ما ورد في «بحار الأنوار»:

● عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَا﴾ «فقال أبو جعفر عليه السلام: **منذ أنزل الله ذلك الروح على نبيّه صلّى الله عليه وآله ما صعد إلى السماء، وإنّه لفينا**»[1].

● وعن أبي الحلاّل قال: «كنت سمعت من جابر أحاديث فاضطرب فيها فؤادي وضقت فيها ضيقاً شديداً، فقلت: والله إنّ المستراح لقريب،

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥، ص٦١، ح ٣٧.

وإنّي عليه لقويّ، فابتعت بعيراً وخرجت إلى المدينة وطلبت الإذن على أبي عبد الله عليه السلام فأذن لي، فلمّا نظر إليّ قال: **رحم الله جابراً كان يصدق علينا، ولعن الله المغيرة فإنّه كان يكذب علينا.** قال: ثم قال: **فينا روح رسول الله صلى الله عليه وآله».** (١)

● وعن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي ﴾ قال: «**إنّ الله تبارك وتعالى أحد صمد والصمد الشيء الذي ليس له جوف، وإنّما الروح خلق من خلقه له بصر وقوّة وتأييد، يجعله الله في قلوب الرسل والمؤمنين».** (٢)

---

(١) المصدر نفسه: ج٢٥، ص٦٢ ، ح ٤١.

(٢) المصدر نفسه، ص٧٠، ح٥٧.

الفصل الثامن

معنى أن حديثهم صعب مستصعب

- معنى أنّ حديثهم صعب مستصعب.
- الروايات في أنّ حديثهم لا يحتمله لا نبيّ مرسل ولا ملك مقرّب.
- معالجة هذه الروايات.
- روايات تفسّر معنى: لا يحتمله ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل.
- صفات المحتمل لعلمهم عليهم السلام.
- السبب في وجود أحاديث صعبة في كلماتهم عليهم السلام.

معنى أنّ حديثهم صعب مستصعب

من المقامات الرفيعة والدرجات العالية التي تحدّثت عنها الروايات والأخبار عن أهل بيت العصمة عليهم السلام والتي في جانبٍ منها تلامس مسألة علومهم، ما جاء من روايات كثيرة جداً ومضمونها العامّ أنّ حديثهم صلوات الله وسلامه عليهم صعب مستصعب لا يحتمله إلا ملك مقرّب أو نبيّ مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان.

وقد أورد صاحب البحار وكذلك الكافي باباً مستقلاً تضمّن ما يفوق المئة رواية في هذا المضمون.

وقبل البدء بتفسير المراد من هذه الروايات وإيضاح بعض مشكلاتها نسلّط الضوء على جملة منها:

- عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**خالطوا الناس بما يعرفون ودعوهم ممّا ينكرون، ولا تحملوهم على أنفسكم وعلينا، إنّ أمرنا صعبٌ مستصعب لا يحتمله إلاّ ملك مقرّب أو نبيّ مرسل أو عبد قد امتحن الله قلبه للإيمان**»[1].

- وعن سدير، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول أمير المؤمنين عليه السلام: **إنّ أمرنا صعبٌ مستصعب لا يقرُّ به إلاّ ملك مقرّب، أو نبيٌّ مرسل، أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان**. فقال: **إنّ من الملائكة مقرّبين**

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢ ص١٨٣ و١٨٥، ح٢.

وغير مقرّبين، ومن الأنبياء مرسلين وغير مرسلين، ومن المؤمنين ممتحنين وغير ممتحنين، فعرض أمركم هذا على الملائكة فلم يقرّ به إلاّ المقرّبون، وعرض على الأنبياء فلم يقرّ به إلا المرسلون، وعرض على المؤمنين فلم يقرّ به إلا الممتحنون».[(١)]

وغيرها من الروايات التي سنذكرها لاحقاً.

إلاّ أنّ مجموعة من هذه الروايات تؤكّد حقيقة أن حديث أهل البيت عليهم السلام ـ كما في تعبير الرواية ـ صعب مستصعب لا يحتمله إلا أحد هذه الطوائف الثلاث.

الأولى: نبيّ مرسل.

الثانية: ملك مقرّب.

الثالثة: مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان.

أمّا ما يرتبط بتفسير المراد من الطائفة الأولى والثانية فأمره واضح لأنّ الأنبياء ينقسمون إلى قسمين: نبيّ مرسل، ونبيّ غير مرسل.

والملائكة أيضاً على قسمين: ملك مقرّب، وملك غير مقرّب.

والمؤمنون كذلك على قسمين: مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان فهو الذي محتمل لعلمهم، ومؤمن لم يمتحن الله قلبه للإيمان فليس بمحتمل لعلمهم.

ومن الأدعية التي يطلبها المؤمن من الله في الزيارة الجامعة: أن يجعله محتملاً لعلمهم «**محتملٌ لعلمكم**».

كما أنّ الروايات ذكرت مواصفات المؤمن المحتمل، فراجع.

أمّا ما هو الصعب المستصعب من حديثهم، أكلّه أم بعضه؟

الجواب: ليس المراد أنّ كلّ حديثهم صعب مستصعب، بل بعضه، مثل

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢ ص١٨٥، ح٧.

الأحاديث الواردة في فروع الدين، أمّا الواردة في أصول الدين فبعضها فيها مثل هذه الخصائص.

ومن هذه الروايات التي تبيّن ذلك.

• عن شعيب الحدّاد قال: «سمعت الصادق جعفر بن محمد عليه السلام يقول: **إنّ حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله إلاّ ملك مقرّب، أو نبيّ مرسل، أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان، أو مدينة حصينة.** قال أحدهم: فقلت لشعيب: يا أبا الحسن وأيّ شيء المدينة الحصينة؟ قال: سألت الصادق عليه السلام عنها فقال لي: **القلب المجتمع**»[1].

• وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا صدور مثيرة، أو قلوب سليمة وأخلاق حسنة، إنّ الله أخذ من شيعتنا الميثاق كما على بني آدم حيث يقول عزّ وجلّ:** ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢) **فمن وفى لنا وفى الله له بالجنّة، ومن أبغضنا ولم يؤدّ إلينا حقّاً ففي النار خالداً مخلّداً**»[2].

• وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «**حديثنا صعب مستصعب لا يؤمن به إلاّ ملك مقرّب، أو نبيٌّ مرسل، أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان، فما عرفت قلوبكم فخذوه وما أنكرت فردّوه إلينا**»[3].

وغيرها من الروايات التي عبّرت عن أنّ حديثهم وكلامهم ذو وجوه كثيرة، وعن ضرورة التدبّر في أخبارهم عليهم السلام، فمن أراد الاطلاع عليها فعليه بمراجعة الجزء الثاني من كتاب بحار الأنوار، الباب ٢٦.

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢ ص١٨٣ ح١.
(٢) المصدر نفسه: ج٢ ص١٩٠ ح٢٤.
(٣) المصدر نفسه، ص١٩١ ح٢٨.

الروايات في أنّ حديثهم لا يحتمله لا نبيّ مرسل ولا ملك مقرّب

أوردت كتب الأحاديث روايات من نفس مضمون الروايات السابقة إلا أنّها جاء فيها بأنّ أحاديثهم لا يحتملها لا نبيّ مرسل ولا ملك مقرّب ولا مؤمن امتحن الله قلبه، ومن هذه الروايات نذكر:

● عن أبي الصامت، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام : **إنّ حديثنا صعب مستصعب، شريف كريم، ذكوان ذكيٌّ وعر، لا يحتمله ملك مقرّب، ولا نبيٌّ مرسل، ولا مؤمن مُمتَحن**. قلت: فمن يحتمله جُعلت فداك؟ قال: **من شئنا يا أبا الصامت**. قال أبو الصامت: فظننت أن لله عباداً هم أفضل من هؤلاء الثلاثة».[1]

● وعن أبي الصامت أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**إنّ من حديثنا ما لا يحتمله ملك مقرَّب، ولا نبيٌّ مرسل، ولا عبد مؤمن**. قلت: فمن يحتمله؟ قال: **نحن نحتمله**»[2].

معالجة هذه الروايات

هذه الروايات التي ورد فيها أنّ حديثهم صعب مستصعب لا يحتمله إلاّ نبيّ مرسل... أو تلك التي ورد فيها أنّها لا يحتمله لا نبيّ مرسل ولا ملك... هي من الروايات التي يصعب على البعض للوهلة الأولى تقبّلها؛ إذ هي تشير إلى حقائق ومعارف قد يُفهم منها الغلوّ وما شاكل ذلك.

إلاّ أنّ الواقع هو أنّ هذه الروايات تبيّن دور أئمّة أهل البيت عليهم السلام في نظام الوجود، وكذلك تبيّن درجة قربهم من الله تعالى، وفضائلهم

---

(١) المصدر نفسه: ج٢ ص ١٩٢ و ١٩٣، ح٣٤.
(٢) المصدر نفسه: ج٢ ص ١٩٢ و ١٩٣، ح ٣٦.

ومقاماتهم.

فما هو التكليف إزاء مثل هذه الروايات؟ وماذا نفعل بها؟

نقول: إنّ هذه الروايات مرّة نفهمها ونستطيع أن نستوعبها ونتقبّلها وفقاً للقواعد التي فهمناها، سواء كانت قواعد عقلية أو فلسفية أو كلامية كما قبلنا غيرها من الروايات التي تشير إلى أنّهم ولاة الأمر وسادة الأمم و... فحينئذٍ ليس هناك أيّة مشكلة.

وتارة حتّى أنا كشيعي لا أستطيع أن أصل إلى درجة أتقبّل معها هذه المقامات، حتى وإن قبلت وجوب طاعتهم وولايتهم، أما أنّهم يعلمون كلّ شيء... فقد لا أتقبّله!!

جواب الإمام الصادق عليه السلام:

يعطينا الإمام الصادق عليه السلام ضابطة كليّة في قبول وردّ هذه الروايات الواردة عنهم، والتي قد تشتمل على بعض الأمور والمسائل التي قد لا يحتملها العقل البشري، وقد بيّن عليه السلام ذلك في بعض الروايات ومنها:

● عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**ما جاءكم منّا ممّا لا يجوز أن يكون في المخلوقين ولم تعلموه ولم تفهموه فلا تجحدوه وردّوه إلينا، وما جاءكم عنّا مما لا يجوز أن يكون في المخلوقين فاجحدوه ولا تردّوه إلينا**»(١).

● وعن سفيان بن السمط، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إنّ الرجل ليأتينا من قبلك فيخبرنا عنك بالعظيم من الأمر فتضيق بذلك صدورنا حتى نكذّبه. قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: **أليس عنّي يحدّثكم**؟ قال: قلت: بلى. قال: **فيقول للّيل: إنّه نهار، وللنهار: إنّه ليل؟**

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ ص٣٦٤ ح١.

قال: فقلت له: لا. قال: فقال: **ردّه إلينا فإنّك إن كذّبت فإنّما تكذّبنا**»[(١)].

وفي مضمون هذه الروايات وغيرها مما لم نستعرضها؛ لكثرتها أنّ هناك مختصّات في الواجب (وهو الله تعالى) مثل الوجوب الذاتي والغنى واللاتناهي وما هو من صفاته سبحانه وتعالى، فإنّ مثل هذه الأمور يقول لنا أئمّة أهل البيت عليهم السلام بأنّه لو جاءتكم عنا رواية أو حُدّثتم بحديث فيه أنّ النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام غنيّ بالذات أو واجب بالذات، فقولوا بأنّ هذه الرواية كاذبة.

أمّا إذا كان بالإمكان أن تكون هذه المواصفات المذكورة في الروايات في المخلوقين ولكنكم لم تفهموا معناها ولا تأويلها ولا تفسيرها فلا تجحدوا ما ورد فيها وردّوا علم ذلك إلينا.

فالضابطة العامّة في مثل هذه الروايات: أنّه إذا كان الحديث المنقول ممتنعاً عقلاً، مثل أن يجعل النهار ليلاً والعكس فلا تقبلوه، أمّا إذا كان ممكناً عقلاً وفهمتموه، فبها ونعمت، وإذا لم تفهموه فلا تكذّبوه، وإلاّ كنتم مكذّبين لأحاديثهم.

ومن هذه الروايات التي تذكر هذه الضوابط:

● ورد عن سفيان بن السمط قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إنّ رجلاً يأتينا من قبلكم يعرف بالكذب فيحدّث بالحديث فنستبشعه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: **يقول لك: إنّي قلت للّيل: إنّه نهار، أو للنهار: إنّه ليل؟** قال: لا. قال: **فإن قال لك هذا إنّي قلته فلا تكذّب به، فإنّك إنّما تكذّبني**»[(٢)].

---

(١) المصدر نفسه: ج٢ ص١٨٧ ح١٤.

(٢) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢ ص٢١١ و ٢١٢ ح١١٠.

● وعن الإمام الرضا عليه السلام قال: «**إنّ العبادة على سبعين وجهاً فتسعة وستّون منها في الرضا والتسليم لله عزّ وجلّ ولرسوله ولأولي الأمر صلّى الله عليهم**»(١).

● وعن النبي صلّى الله عليه وآله قال: «**من ردّ حديثاً بلغه عنّي فأنا مخاصمه يوم القيامة، فإذا بلغكم حديث لم تعرفوا فقولوا: الله أعلم**»(٢).

وعنه صلى الله عليه وآله قال: «**من بلغه عنّي حديث فكذّب به، فقد كذّب ثلاثة: الله ورسوله والذي حدّث به**»(٣).

روايات تفسّر معنى: لا يحتمله ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل

لاشكّ بأنّ هذه الروايات التي ذكرت بأنّ حديثهم صعب مستصعب لا يحتمله ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل ... كانت مدار تساؤلات أصحاب الأئمّة عليهم السلام الذين لم يكونوا يتركون أيّة مسألة إلا ويتعرّضون لتفسيرها من الإمام المعصوم.

ومن جملة الأسئلة التي وردت عليهم صلوات الله عليهم بيان وتفسير هذا الحديث حيث أورد صاحب الكافي وكذلك المجلسي هذه الرواية التي تتضمّن هذا السؤال، ونحن ننقل الرواية عن البحار وقد نقلها عن كتاب معاني الأخبار للصدوق.

● عن بعض أهل المدائن قال: «كتبت إلى أبي محمد عليه السلام: روي لنا عن آبائكم عليهم السلام أنّ حديثكم **صعبٌ مُستصعَب لا يحتمله ملك مقرّب، ولا نبيٌّ مرسل، ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان**؟ قال: فجاء

(١) المصدر نفسه: ج٢ ص٢١١ و ٢١٢ ح ١١٢.
(٢) المصدر نفسه: ج٢ ص٢١١ و ٢١٢ ح ١١٤.
(٣) المصدر نفسه: ج٢ ص٢١١ و ٢١٢ ح ١١٦.

الجواب: إنّما معناه: **أنّ الملك لا يحتمله في جوفه حتى يخرجه إلى مَلَك مثله، ولا يحتمله نبيٌّ مرسل حتى يخرجه إلى نبيّ مثله، ولا يحتمله مؤمن حتى يخرجه إلى مؤمن مثله، إنّما معناه أن لا يحتمله في قلبه من حلاوة ما هو في صدره حتى يخرجه إلى غيره**»[1].

صفات المحتمل لعلمهم عليهم السلام

من مجموع ما تقدّم يتحصّل لدينا أنّ حديثهم الصعب (الذي هو بيان لعلومهم) هو الحديث الذي لا يحتمله أحد، والمستصعب هو الذي قد يحتمله البعض، ولكنّ الإنسان مجرّد أن يراه يغرب عنه، وذلك كناية عن أنّ بعض أحاديثهم لا يمكن لغيرهم أن يتحمّل معناها، وبعض أحاديثهم ليست كذلك، ولكن بمجرّد أن يسمعها الإنسان يهرب منها، وذلك كما في جملةٍ من المقامات التي تُنسب لأهل البيت عليهم السلام.

لذلك جاء في بعض الروايات التي تقدّم ذكرها قوله عليه السلام: «**فإنّما الشقيّ الهالك الذي يقول: والله ما كان هذا.** ثم قال عليه السلام: **ياجابر، إنّ إنكار مثل هذه الأحاديث يُعَدُّ من الكفر**»، ومن الطبيعي أنّ مراده عليه السلام من الكفر ليس الكفر الاصطلاحي لأنّ الكفر له مراتب إلى أن يصل إلى مرتبة الكفر بالنعم الإلهية.

ولذا أيضاً ذكرت بعض الأحاديث والأخبار التي تعرضت إلى البحث في صفات من يحتمل علمهم عليهم السلام أن يكون منها: اليقين الذي هو على مراتب متعدّدة.

وكذلك حذّرت بعد الروايات من إلقاء مطالب وعلوم أهل البيت

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢، ص١٨٤ ح٦.

عليهم السلام، والحديث عنها أمام عموم الناس الذين قد لا يتحمّلون كلّ شيء، فبدل أن تهديهم هذه الأحاديث إلى الصراط المستقيم تكسرهم (كما في تعبير الروايات).

ومن هذه الروايات ما أورده ثقة الإسلام الكليني في كتاب الكافي في باب درجات الإيمان:

● عن عبد العزيز القراطيسي[١] قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: **يا عبد العزيز إنّ الإيمان عشر درجات بمنزلة السلّم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة، فلا يقولنَّ صاحب الاثنين لصاحب الواحد لست على شيء حتّى ينتهي إلى العاشر، فلا تُسقِط من هو دونك فيسقطك من هو فوقك، وإذا رأيت من هو أسفل منك بدرجة فارفعه إليك برفق ولا تحملنّ عليه ما لا يطيق فتكسره، فإنّ من كسر مؤمناً فعليه جبره**»[٢].

والغرض من ذكر هذا الحديث هو بيان أنّ على الإنسان عدم الإسراع في إنكار ما يُقال له أو ما يسمعه وعدم اتهام الناس لمجرّد سماع بعض الأحاديث منهم بأنّهم خارجون عن الدين أو نسبتهم إلى الكفر وما شاكل ذلك.

● وفي حديث آخر يبيّن الإمام الباقر عليه السلام فيه ضرورة الحديث مع الناس بقدر ما يستوعبون ويتحمّلون، يقول سدير: «قال لي أبو جعفر عليه السلام: **إنّ المؤمنين على منازل، منهم على واحدة ومنهم على اثنتين ومنهم على ثلاث ومنهم على أربع ومنهم على خمس ومنهم على ستّ ومنهم على سبع، فلو ذهبت تحمل على صاحب الواحدة ثنتين لم يقوَ، وعلى صاحب**

---

(١) أي بائع القراطيس.

(٢) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج٢ ص٤٤ ح٢.

الثنتين ثلاثاً لم يقوَ، وعلى صاحب الثلاث أربعاً لم يقوَ، وعلى صاحب الأربع خمساً لم يقوَ، وعلى صاحب الخمس ستّاً لم يقوَ، وعلى صاحب الستّ سبعاً لم يقوَ، وعلى هذه الدرجات»(١).

ومراده عليه السلام من قوله «وعلى هذه الدرجات» يعني على هذا القياس الدرجات التي تنقسم هذه المنازل إليها، فإنّ كلاًّ منها ينقسم إلى سبعين درجة كما ذكرت ذلك بعض الروايات.

السبب في وجود أحاديث صعبة في كلمات الأئمّة

يمكننا تحليل الأسباب الداعية إلى وجود أحاديث صعبة مستصعبة في كلمات أهل بيت العصمة عليهم السلام بما يلي:

أولاً: إنّ في كلامهم محكماً ومتشابهاً، وهذا من خصائص كلماتهم، كما هو الحال في آيات القرآن الكريم، وقد بيّنت الروايات هذا الأمر ومنها:

• عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «**إنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن، ومحكماً كمحكم القرآن، فردّوا متشابهها دون محكمها**»(٢).

فقوله عليه السلام: «دون محكمها» أي إليه، أي انظروا إلى محكمات الأخبار التي لا تحتمل إلاّ وجهاً واحداً وردّوا المتشابهات التي تحتمل وجوهاً إليها، بأن تعملوا بما يوافق تلك المحكمات من الوجوه.

أو المراد: ردّوا علم المتشابه إلينا ولا تتفكّروا فيه دون المحكم، فإنّه يلزمكم التفكُّر فيه والعمل به.

• وعنه عليه السلام قال: «**من ردَّ متشابه القرآن إلى محكمه هُدي إلى صراط مستقيم**»، ثم قال عليه السلام: «**إنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه**

(١) المصدر نفسه: ص٤٥ ح٣.
(٢) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢ ص١٨٥ ح٨.

القرآن، ومحكماً كمحكم القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتّبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا»[١].

أمّا السؤال بأنّه لماذا في كلماتهم وفي القرآن محكم ومتشابه؟ فهذا الأمر موكول إلى البحوث التفسيرية.

ثانياً: إنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام قالوا في مضامين ما روي عنهم: نحن كجدّنا الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أُمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم، وفي هذا المجال روايات كثيرة، ومنها ما أورده أصحاب كتب الحديث من أنّ **رسول الله صلى الله عليه وآله لم يُكلِّم بكنه عقله قطّ**. ولاشكّ أنّ هذا النفي لا يشمل من كان هو نفس رسول الله صلى الله عليه وآله لأنّه خارج تخصّصاً.

ولهذا أيضاً نجد فيما نُقل عن الإمام الصادق عليه السلام من أنّه كان يجيب البعض بجواب، ثم يأتي سائل أخر فيجيبه بجواب آخر، ثم يأتي السائل الثاني ويقول له: يا بن رسول الله سألتك وأجبتني كذا وكذا، وفلان (وهو ذُريح المحاربي كما في الرواية) ينقل عنك جواباً مختلفاً عن هذا السؤال؟ فيقول عليه السلام: **صَدَق وصَدَقتُ** «أي فيما أجبتُك به». فيقول: كيف ذلك؟ فيقول عليه السلام: **ومن يحتمل ما يحتمل ذُريح**.

ولذا كان الأئمّة عليهم السلام يصنّفون أصحابهم، فالبعض يجعلونه أو يأمرونه بالتصدّي لقضايا التوحيد، وآخر للإمامة، وثالث للفقه وهكذا... ذلك أن كلّ واحد منهم كان له إناؤه الخاصّ به، فكان الإمام عليه السلام يسمح لبعض تلامذته أن يجلس في مسجد الكوفة ويفتي الناس، ويحدّثهم بأحاديث... وعندما يُسأل الإمام عليه السلام: لماذا تسمح لمؤمن الطاق، ولا

---

(١) المصدر نفسه: ج٢ ص١٨٦ ح٩.

تسمح لهشام بن سالم؟ يقول عليه السلام: **لأنّ فلاناً يطير ولا يقع، وأمّا فلان فإنّه يطير ويقع.**

• وفي بعض الروايات أنّ زرارة جاء إلى الإمام عليه السلام وقال له بأنّه عنده روايات يريد أن يُحرقها، وعندما سأله الإمام عليه السلام عن السبب؟ قال زرارة: لأنّ فيها من المعارف كذا وكذا... فقال عليه السلام: **لا، اتركها لمن سيأتي بعدك.**

هذا مع أنّ زرارة من أقرب المقرّبين إلى الإمام عليه السلام، ولكنه من المقرّبين في الفروع (الفقه).

• وفي بعض الروايات أيضاً أنّ شخصاً جاء إلى الإمام الصادق عليه السلام وقال: ما التوحيد؟ فقال عليه السلام: **ما عليه الناس.**

• ثم في جواب آخر يقول هشام بن سالم: «دخلت على الإمام الصادق عليه السلام فقال: يا هشام أتنعت ربّك؟ فقال: بلى، فقال عليه السلام: هات؟ فقال: هو السميع البصير.

فقال عليه السلام: **يا هشام هذه صفة يشترك فيها مع المخلوقين. هات نعت ربّك الذي ليس كمثله شيء؟**

فسكت هشام، وقال: **أتنعته يا سيدي؟** فقال عليه السلام: نعم، فقال: علّمني.

فقال عليه السلام: **إذا أردت أن تنعته فقل: هو علم كلّه لا جهل فيه، هو قدرة كلّها لا عجز فيها، هو حياة كلّه لا موت فيه...** فقال هشام بعد ذلك: خرجت من عنده وأنا أعلم الناس بالتوحيد»[1].

---

(١) للاطّلاع على هذه النصوص يمكن مراجعة كتاب **التوحيد** للشيخ الصدوق في الصفحة ١٤٠ وما بعدها.

وفي آيات القرآن الكريم نجد أنّ الخطاب يكون بصيغة ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ (فصلت: ٥٣).

ومرّة أخرى تجده يقول: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ (الغاشية: ١٧-١٨).

وهذه الآيات بصدد بيان البراهين على وجود الله، ولكنها تتفاوت من حيث الجهة المخاطبة والموجّه إليها الاستدلال.

والحاصل من ذلك كلّه: أنّ هذه الأمور هي التي صارت سبباً في أن يرِد عنهم كلمات قد يُتبادر لأوّل وهلة أنّه يوجد بينها تعارض أو بينها علوّ ودنوّ.

ثالثاً: إنّ في أحاديثهم ما لا يحتمله غيرهم... فقد ذكرت الروايات بأنّه عندما قال المعصوم بأنّ **من حديثنا ما لا يحتمله ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل**... قال السائل: ومن يحتمله، فقال عليه السلام: **نحن**.

والسؤال: إذا كان لا يحتملها غيرهم فلماذا بيّنوها؟

والجواب: بيّنوها للناس ليقولوا لهم: نحن لنا من العلم درجات لا توجد عند غيرنا مهما بلغ من الرقيّ والكمال الإنساني.

وختاماً للبحث في هذه المسألة نورِد هذه الرواية الواردة عن أمير المؤمنين عليه السلام:

عن صالح بن ميثم، عن أبيه قال: بينما أنا في السوق إذ أتاني أصبغ بن نباتة، فقال: **ويحك يا ميثم لقد سمعت من أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام حديثاً صعباً شديداً فأيُّنا يكون كذلك**؟ قلت: وما هو؟ قال: سمعته يقول: **إنّ حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله إلاّ ملك مقرّب، أو نبيٌّ مرسل، أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان**، فقمت من فورتي فأتيت عليّاً

عليه السلام فقلت: يا أمير المؤمنين حديث أخبرني به الأصبغ عنك قد ضقت به ذرعاً. قال: وما هو؟ فأخبرته. قال: فتبسّم ثمّ قال: **اجلس يا ميثم، أوكلّ علم يحتمله عالم؟ إنّ الله تعالى قال لملائكته:** ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠). **فهل رأيت الملائكة احتملوا العلم؟** قال: قلت: هذه والله أعظم من ذلك. قال: **والأخرى أنّ موسى عليه السلام أنزل الله عزّ وجلّ عليه التوراة فظنّ أن لا أحد أعلم منه فأخبره الله عز وجل أنّ في خلقي من هو أعلم منك، وذاك إذ خاف على نبيّه العجب، قال: فدعا ربّه أن يرشده إلى العالم، قال: فجمع الله بينه وبين الخضر فخرق السفينة فلم يحتمل ذاك موسى، وقتل الغلام فلم يحتمله، وأقام الجدار فلم يحتمله، وأمّا المؤمنون فإنّ نبيّنا صلّى الله عليه وآله أخذ يوم غدير خمّ بيدي فقال: (اللهم من كنت مولاه فإنّ عليّاً مولاه)، فهل رأيت احتملوا ذلك إلاّ من عصمه الله منهم؟ فأبشروا ثمّ أبشروا فإنّ الله تعالى قد خصّكم بما لم يخصّ به الملائكة والنبييّن والمرسلين فيما احتملتم من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وعلمه»**[1].

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢ ص٢١٠ ـ ٢١١ ح١٠٦.

الفصل التاسع

زيادة العلوم عند أهل البيت

عليهم السلام

- إشكالية زيادة العلم.
- الروايات في زيادة العلم.
- نوع العلم الذي يزاد فيه الأئمّة.
- التوفيق بين علم الأئمّة بكلّ شيء وبين أنّهم يزدادون.
- إشكال المجلسي على ازدياد العلم والجواب عنه.
- هل يوجد علوم اختصّها الله لنفسه ولم يطلع عليها أولياءه.
- الفرق بين حدود العلم والإيمان.
- التفاضل في العلوم بين الأئمّة وبماذا.

إشكالية زيادة العلم

من المسائل المرتبطة بعلم النبوّة والإمامة ما جاء في الروايات بأنّهم عليهم السلام يزدادون علماً.

وهذه المسألة إنّما تطرح من جهة ما تقدّم معنا في الحديث عن أنّهم يعلمون ما كان وما هو كائن وما سيكون. فبناءً على ذلك كيف نستطيع أن نتصوّر ازدياد العلم عندهم أيضاً؟

فهنا يوجد ما يشبه التنافي بين أنّهم يعلمون كلّ شيء، وبين أنّهم يزدادون علماً. طبعاً في ما يرتبط بالأدلّة على ازدياد علمهم فإنّ الروايات لإثبات هذه الحقيقة كثيرة جداً ـ كما سيأتي ـ .

والنكتة الأساسية التي لابدّ من الالتفات إليها هي أنّنا لا نريد القول أنّهم كانوا ناقصين وكمِّلوا، بل نريد أن نبيّن لهم درجات الأكملية، وإلاّ فكلّهم كاملون، ولكن بعضهم أكمل من بعض.

ففرق كبير بين أن تقول فلان جاهل ثم صار عالماً، وبين أن تقول إنهم جميعاً علماء ولكن بعضهم أعلم من بعض، وذلك من قبيل أنّه تارةً الإنسان مقلّد وتارة أخرى مجتهد، فإذا وصل إلى درجة الاجتهاد فإنّ الاجتهاد له مراتب متعدّدة، ومن هنا نجد أنّ كثيراً من الناس قد يصلون إلى مرتبة الاجتهاد ولكن يختلفون فيما بينهم في درجات الاجتهاد، وهذا معنى الأكملية في مقابل الاستكمال، لأنّ تعبير الاستكمال قد يوحي أنّ هناك نقصاً أو جهلاً وهم وصلوا إلى الكمال والعلم، فنحن لا نريد أن نقول ذلك

بل نريد القول إنهم علماء وكاملون، ولكن بعضهم أكمل من البعض الآخر.

وهذا أيضاً يصدق على موسى وصاحبه، فلا إشكال ولا شبهة في أنّ موسى كان نبيّاً ومن أولي العزم وكان عالماً، وهذا لا يتنافى مع كونه يزداد علماً كما في قوله تعالى: ﴿أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ (الكهف: ٦٦) وهذا ليس معناه أنّه كان جاهلاً، بل هو عالم ونبيّ وهو كامل، ومع ذلك فإنّ درجات العلم لا نهاية لها، وهذه من المسائل الواضحة جداً، لأنّ العلم هو العلم الربوبي، والكمال هو الكمال الربوبي وهذان لا نهاية لهما، فدرجات العلم إذاً لا نهاية لها.

وبناءً على هذا فليكن التعبير بدرجات الأكملية لا الاستكمال لأنّ تعبير التكامل والاستكمال قد يوحي بتلك النكتة التي أشرنا إليها. أمّا لو عبّرنا بدرجات الأكملية فالعبارة تكون أدقّ وأفضل.

الروايات في زيادة العلم

أمّا الروايات التي تبيّن هذه الحقيقة (أنّهم يزدادون علماً، وأنّ لهم درجات في الأكملية) فهي كثيرة نذكر منها:

ورد في البحار في باب أنّهم يزدادون ولولا ذلك لنفد ما عندهم وأنّ أرواحهم تعرج إلى السماء في ليلة الجمعة، مجموعة من الروايات الصحيحة السند.

أولاً: لكثرتها.

وثانياً: لأنّ الكثير منها صحيح على مباني المتأخرين فضلاً عن مباني المتقدّمين؛ باعتبار أنّ المتقدّمين لهم مبنى في مسألة الصحّة وعدم الصحّة، والمتأخّرون لهم مبنى آخر، وعلى مبنى كلا الفريقين فجملة من هذه

الروايات صحيحة السند، هذا مضافاً إلى تضافرها كما ذكرنا إن لم نقل باطمئنان الإنسان بصدور جملة منها عن المعصومين عليهم السلام، منها:

• عن ابن بكير قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني أبو بصير أنّه سمعك تقول: **لولا أنّا نزاد لأنفدنا**، قال: نعم. قال: قلت: تزادون شيئاً ليس عند رسول الله؟ فقال: **لا، إذ كان ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وحياً وإلينا حديثاً»**.[1]

وهذا الحديث يبيّن الفارق في كيفية الزيادة عند رسول الله صلّى الله عليه وآله والزيادة عند الأئمّة عليهم السلام والفارق في ذلك.

• عن أبي بصير قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **لولا أنا نزاد لأنفدنا**. قال: قلت: تزدادون شيئاً ليس عند رسول صلى الله عليه وآله؟ قال: **إنّه إذا كان ذلك أُتي النبي صلّى الله عليه وآله فأُخبر ثمّ إلى عليّ ثم إلى بنيه واحداً بعد واحد حتى ينتهي إلى صاحب هذا الأمر**»[2].

والمقصود بصاحب هذا الأمر: الإمام الذي بين ظهرانيكم.

• وعنه أيضاً أنّه قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **إنّا لنزاد في الليل والنهار، ولو لم نزد لنفد ما عندنا**. قال أبو بصير: جعلت فداك من يأتيكم به؟ قال: **إنّ منّا من يعاين وإنّ منّا لمن ينقر في قلبه كيت وكيت، ومنا من يسمع بأذنه وقعاً كوقع السلسلة في الطست**. فقلت له: من الذي يأتيكم بذلك؟ قال: **خلق أعظم من جبرائيل وميكائيل**»[3].

ولعلّ المراد بقوله (من يعاين) ـ كما في البحار ـ : النبي صلّى الله عليه وآله.

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص٧٦ ح١.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٦ ص٧٦ ح٢.

(٣) المصدر نفسه: ج٢٦ ص٨٨ ح٤.

● وعن المفضّل قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام ذات يوم ـ وكان لا يكنّيني قبل ذلك ـ : **يا أبا عبد الله**. فقلت: لبّيك جعلت فداك. قال: **إنّ لنا في كلّ ليلة جمعة سروراً**. قلت: زادك الله وما ذاك؟ قال: **إنّه إذا كان ليلة الجمعة وافى رسول الله صلّى الله عليه وآله العرش ووافى الأئمّة معه ووافينا معهم، فلا تردّ أرواحنا إلى أبداننا إلاّ بعلم مستفاد، ولولا ذلك لنفد ما عندنا**»(١).

● عن أبي الصنعانيّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال: **يا أبا يحيى إنّ لنا في ليالي الجمعة لشأناً من الشأن.**

قال: قلت له: جعلت فداك وما ذلك الشأن؟ قال: **يؤذن لأرواح الأنبياء الموتى وأرواح الأوصياء الموتى وروح الوصيّ الذي بين ظهرانيكم يعرج بها إلى السماء حتى توافي عرش ربّها فتطوف بها أسبوعاً وتصلّي عند كلّ قائمة من قوائم العرش ركعتين ثم تردّ إلى الأبدان التي كانت فيها فتصبح الأنبياء والأوصياء قد ملئوا وأعطوا سروراً، ويصبح الوصي الذي بين ظهرانيكم فقد زيد في علمه مثل جمّ الغفير**»(٢).

● وعن الثمالي عن على بن الحسين عليه السلام قال: «قلت: جعلت فداك كلّ ما كان عند رسول الله صلّى الله عليه وآله فقد أعطاه أمير المؤمنين عليه السلام بعده ثم الحسن بعد أمير المؤمنين ثم الحسين ثم كلّ إمام إلى أن تقوم الساعة؟ قال عليه السلام: **نعم مع الزيادة التي تحدث في كلّ سنة وفي كلّ شهر، إي والله وفي كلّ ساعة**»(٣).

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص٨٩ ح٦.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٦ ص٨٩ ح٨.

(٣) المصدر نفسه: ج٢٦ ص٩٠ ح١٤.

● عن محمد بن سليمان الديلميّ عن أبيه قال: «سالت أبا عبد الله عليه السلام فقلت: جعلت فداك سمعتك وأنت تقول غير مرّة: **لولا أنّا نزاد لأنفدنا.** قال: **أمّا الحلال والحرام فقد والله أنزله الله على نبيّه صلّى الله عليه وآله بكماله، وما يزاد الإمام في حلال ولا حرام.**

قال: فقلت: فما هذه الزيادة؟ قال: **في سائر الأشياء سوى الحلال والحرام.** قال: قلت: فتزدادون شيئاً يخفى على رسول الله صلّى الله عليه وآله؟ فقال: **لا إنّما يخرج الأمر من عند الله فيأتي به الملك رسول الله صلّى الله عليه وآله فيقول: يا محمّد ربّك يأمرك بكذا وكذا، فيقول: انطلق به إلى عليّ عليه السلام فيأتي علياً فيقول: انطلق به إلى الحسن فيقول: انطلق به إلى الحسين، فلم يزل هكذا ينطلق إلى واحد بعد واحد حتى يخرج إلينا.**

قلت: فتزادون شيئاً لا يعلمه رسول الله صلّى الله عليه وآله؟ فقال: **ويحك يجوز أن يعلم الإمام شيئاً لم يعلمه رسول الله صلّى الله عليه وآله والإمام من قبله**»[1].

● عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعته يقول: **ليس شيء يخرج من الله حتى يبدأ برسول الله صلّى الله عليه وآله ثم بأمير المؤمنين ثم واحداً بعد واحد لكيلا يكون آخرنا أعلم من أوّلنا**»[2].

هذه مجموعة من الروايات الواردة في هذا الباب وهي كثيرة حيث يوجد أكثر من سبعة وثلاثين رواية تشير إلى هذا المضمون.

وهناك أيضاً روايات في أبواب أخرى تثبت هذه الحقيقة وذلك في

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٢٦ ص٩٢ ح١٨.

(٢) المصدر نفسه: ج ٢٦ ص٩٢ ح٢٠.

المجلد الخامس والعشرين من البحار في باب الأرواح التي فيهم نذكر منها:

● عن عبد الله بن طلحة قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني يابن رسول الله عن العلم الذي تحدّثونا به، أمن صحفٍ عندكم أم من رواية يرويها بعضكم عن بعض، أو كيف حال العلم عندكم؟ قال: **يا عبد الله الأمر أعظم من ذلك وأجلّ، أما تقرأ كتاب الله؟** قلت: بلى، قال: **أما تقرأ:** ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾؟ **أفترون أنّه كان في حال لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان؟** قال: قلت: هكذا نقرؤها. قال: **نعم قد كان في حال لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان حتى بعث الله تلك الروح فعلّمه بها العلم والفهم، وكذلك تجري تلك الروح، إذ بعثها الله إلى عبد علّمه بها العلم والفهم**»[1].

هذه الرواية بالإضافة إلى أنّها تبيّن كيفية العلم تبيّن أيضاً أنّ الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله علمه ما قبل النبوّة شيء وما بعد النبوّة شيء آخر.

وأيضاً الروايات أشارت إلى هذا المعنى في الإمام وهو أنّ الإمام درجته وحالته قبل الإمامة شيء وبعد الإمامة شيء آخر، كما في الرواية الثالثة في باب ذكر الأرواح التي في الأئمّة عليهم السلام في الكافي حيث جاء فيها:

● «**... وروح القدس فبه حمل النبوّة فإذا قبض النبي صلّى الله عليه وآله انتقل روح القدس فصار إلى الإمام...** »[2].

وفي باب الروح التي يسدّد الله بها الأئمّة عليهم السلام أورد الكليني:

● عن أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾

---

(١) المصدر نفسه: ج٢٥ ص٥٩ ح٣٠.

(٢) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٧٢ ، ح٣.

(الشورى: ٥٢) قال: **خلق من خلق الله عزّ وجلّ أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله يخبره ويسدّده وهو مع الأئمّة من بعده**»[١] .

● وعن عمرو بن يزيد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا مضى الإمام يفضي من علمه في الليلة التي يمضي فيها إلى الإمام القائم من بعده مثل ما كان يعلم الماضي؟ قال: **وما شاء الله من ذلك يورث كتباً ولا يوكل إلى نفسه ويزاد في ليله ونهاره**»[٢] .

فالعلم المخصوص الذي هو علم الإمامة غير موجود في الإمام، لكن في الليلة التي يريد أن يمضي الإمام الذي قبله ينتقل ذلك العلم بالوراثة إلى الإمام الذي بعده، والعلم الذي كان للسابق ينتقل إلى اللاحق.

وقوله: (وما شاء الله من ذلك) إشارة إلى أنّ العلم ينتقل ومع علم آخر إلى ما شاء الله.

وهذا ما صرّحت به الروايات التي نقلناها والتي فيها أنّهم بالإضافة إلى انتقال العلم السابق فإنّهم أيضاً يزدادون في الليل والنهار.

نوع العلم الذي يزداد فيه الأئمّة

إذا كان الإمام المعصوم يزداد علماً في الليل والنهار فالسؤال المطروح: ما هي طبيعة هذا العلم ومضمونه؟ أهو في الحلال والحرام، أم في شيءٍ آخر؟

فمثلاً إذا سُئلوا عن الحلال والحرام أفلا يعلمون ثم يزدادون فيه، أم أنّ الزيادة في شيءٍ آخر غير الحلال والحرام؟

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج ١، ص٢٧٣ ، ح ١
(٢) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٢٦، ص ٩٤، ح٢٨

الجواب: وفقاً لمضمون الروايات التي أجابت عن هذا التساؤل فإنّه لا ينبغي القول بأنّ الإمام لم يكن يعلم الحلال والحرام حتى يزداد فيه، وإنّما الزيادة تكون في شيءٍ آخر.

وهذا ما أشارت إليه بعض الروايات التي منها ما ذكره المجلسي وفيها:

«قال عليه السلام: **أمّا الحلال والحرام فقد والله أنزله الله على نبيّه صلّى الله عليه وآله بكماله، وما يزاد الإمام في الحلال والحرام.**

قال الراوي: فقلت: فما هذه الزيادة؟ قال: **في سائر الأشياء سوى الحلال والحرام.** قال: قلت: فتزادون شيئاً يخفى على رسول الله صلّى الله عليه وآله؟ فقال: **لا إنّما يخرج الأمر من عند الله فيأتي به الملك رسول الله صلّى الله عليه وآله فيقول: يا محمّد ربّك يأمرك بكذا وكذا، فيقول: انطلق به إلى علي عليه السلام فيأتي علياً فيقول: انطلق به إلى الحسن فيقول: انطلق به إلى الحسين، فلم يزل هكذا ينطلق إلى واحد بعد واحد حتى يخرج إلينا...**»[1].

يبقى أن نسأل ما هو الشيء الآخر الذي يزدادون فيه؟ وكيف؟

الجواب: إنّ الروايات قسّمت العلوم عندهم سلام الله عليهم إلى ثلاثة أقسام. فعلم عبّرت عنه بالماضي، وعلم عبّرت عنه بالغابر، وعلم عبّرت عنه بالحادث.

عن علي السائي عن أبي الحسن الأوّل موسى بن جعفر عليهما السلام قال: قال: «**مبلغ علمنا على ثلاثة وجوه: ماضٍ وغابر وحادث، فأمّا الماضي فمفسّر، وأمّا الغابر فمزبور، وأمّا الحادث فقذف في القلوب ونقر في الأسماع وهو أفضل علمنا، ولا نبيّ بعد نبيّنا**»[2]. فأمّا الماضي أي المتعلّق

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٢٦ ص٩٢ ح١٨.

(٢) **أصول الكافي**: ج١ ص٢٦٤، كتاب الحجّة، باب جهات علوم الأئمّة، الحديث: ١.

بالأمور الماضية فهو علم ما كان، والغابر هو العلم الباقي لهم بعد العلم الماضي، والعلم الحادث هو المتجدّد لهم.

وهذا هو الذي يحدث لهم في الليل والنهار وفي كلّ ليلة جمعة، وهذا العلم أيضاً يصل إليهم وراثة لا أنّه يصل إليهم مباشرة، ومن هنا يتّضح أنّهم يرثون العلم عن النبي صلّى الله عليه وآله سواء كان حياً أو ميّتاً، ومن هنا في مسألة الوراثة ينبغي أن لا يتبادر إلى ذهن أحد أنّهم يرثون من النبي في حياته، وأما بعد مماته فلا يرثون.

وقد تقدّم معنا مجموعة من الروايات من أنّه يبدأ برسول الله صلّى الله عليه وآله، ثم بعلي عليه السلام ثم ببنيه إلى أن ينتهي إلى الإمام الذي بين ظهرانيكم.

إذاً الوراثة على قسمين: وراثة النبي وهو بين أظهرهم، ووراثة منه وهو ليس بين أظهرهم؛ لأنّ وجوده الحقيقي الروحاني المعنوي موجود والأئمّة يتّصلون بذلك الوجود ويرثون منه.

وبتعبير آخر: الوراثة على قسمين: وراثة من النبي صلّى الله عليه وآله وهو في هذا النشأة، ووراثة منه وهو في تلك النشأة الأخرى.

ومن هنا يتّضح أن إمامة النبي صلّى الله عليه وآله لباقي الأئمّة ليست إمامة لهم ما دام في هذه الحياة الدنيا وإلاّ لانقطعت إمامته بعد الحياة الدنيا. والروايات تبين أن إمامة النبي صلّى الله عليه وآله لباقي الأئمّة من بعده هي مطلقة في الحياة وما بعد الحياة.

لهذا باعتبار أنّ الرسول صلّى الله عليه وآله هو خاتم الأنبياء والمرسلين لا يوجد موجود أفضل منه، فهو واسطة الفيض بين الله وبين غيره مطلقاً سواء كانوا أئمّة أم غير أئمّة.

ومن هنا أكّدت الروايات هذه الحقيقة وهي أنّهم لا يعلمون شيئاً إلا أن يُبدأ بالخاتم صلّى الله عليه وآله ثم بعلي ثم إلى الإمام الذي بين ظهرانيكم. وهذه الروايات الكثيرة تثبت أنّ النبي صلّى الله عليه وآله فضلاً عن الأئمّة لهم درجات في الأكملية، فهم من الكاملين ولكن هناك فوق ذلك درجات، وفوق كلّ ذي علم عليم، وهذه لا تنتهي إلى أن نصل إلى الله وبعد ذات الحق لا يوجد شيء فوقه.

فقوله تعالى في الآية المباركة ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ تثبت أنّه من لم يكن علمه عين ذاته يوجد فوقه عليم إلى أن نصل إلى الوجود الذي علمه عين ذاته. أمّا كيف ذلك؟ فالآية تقول (ذي علم) أي أنّه شيء وعلمه شيء آخر، وذو علم يعني أن علمه مكتسب لأنّه ذو علم وليس عليم من ذاته، وفوق كلّ ذي علم لا يوجد ذي علم آخر بل يوجد عليم، وقال العليم ولم يقل ذو علم لأنّ علمه عين ذاته المقدسة، وإلاّ لو كان ذا علم لكان أيضاً فوقه عليم. فثبت إذاً أن من لم يكن علمه عين ذاته يوجد فوقه عليم إلى أن نصل إلى الوجود الذي علمه عين ذاته الذي لا يوجد فوقه عليم.

والروايات الشريفة أثبتت ـ كما تقدّم ـ هذه الحقيقة وهي أنّهم يزدادون علماً.

ومن هنا يأتي عندنا سؤالان قبل إتمام الحديث في الجواب عن الإشكال المتقدّم والذي تأتي بقية الإجابة عنه في الفقرة التالية.

السؤال الأوّل: مرتبط بتلك الروايات التي تقول: لم يكن عند الأئمّة روح القدس، وإذا مات النبي صلّى الله عليه وآله انتقل إليهم روح القدس.

السؤال الثاني: كيف تنسجم هذه الروايات مع تلك التي تقول بأنّه منذ ولادة الإمام يوجد معه روح تسدّده؟

فالروايات إذاً على طائفتين:

الأولى: تقول إنّ الإمام منذ ولادته يوجد معه روح القدس يسدّده.

الثانية: تقول هناك روح القدس تؤيّده ولكن تنتقل إليه بعد قبض النبي أو الإمام الذي قبله.

وفي مقام الجواب عن ذلك نقول بأنّه يوجد أجوبة كثيرة على ذلك منها ما ذكره العلاّمة المجلسي في البحار في ذيل الروايات الواردة في هذا الباب حيث يقول:

«**توضيح**: هذا الخبر[١] يدلّ على اختصاص الروح بالنبي والأئمّة صلوات الله عليهم، وقد اشتملت الأخبار السالفة على أنّ روح القدس يكون في الأنبياء أيضاً، ويمكن الجمع بوجهين.

الأول: أن يكون روح القدس مشتركاً، والروح الذي من أمر الربّ مختصّاً، وقد دلّ على مغايرتهما بعض الأخبار السالفة.

والثاني: أن يكون روح القدس نوعاً تحته أفراد كثيرة، فالفرد الذي في النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام أو الصنف الذي فيهم لم يكن مع من مضى، وعلى القول بالصنف يرتفع التنافي بين ما دلّ على كون نقل الروح إلى الإمام بعد فوت النبي صلّى الله عليه وآله وبين ما دلّ على كون

---

(١) مراده بالخبر الرواية التي فيها: عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْـرِ رَبِّي ﴾ قال: **خلق أعظم من خلق جبرئيل وميكائيل لم يكن مع أحد ممّن مضى غير محمد وهو مع الأئمة يوفّقهم ويسدّدهم**.. والإشكال في الرواية أنها تقول باختصاص الروح بالنبي والأئمة وأنّه لم يكن مع أحدٍ ممن مضى. فكيف نوفّق في ذلك مع قول القرآن الصريح عن عيسى عليه السلام ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾؟ والإشكال الثاني أنّ الأئمة قبل إمامتهم كان لهم أيضاً روح القدس، والرواية تقول بأنه ينتقل الروح إلى الإمام إذا قبض النبي أو الإمام.

الروح مع الإمام منذ ولادته، فلا تغفل»[١].

وتقرير كلامه قدس سره في دفع الإشكال: بأنّ روح القدس نوع تحته أفراد كثيرة، من قبيل الإنسان فإنّه نوع تحته أفراد كثيرة، وهذه الأفراد متفاضلة فيما بينها مع أنّ النوع واحد ولكن هناك فرد أكمل من الفرد الآخر ولا محذور في ذلك، فيتمّ الجمع بين الآيات والروايات التي تقول بأنّ مع كلّ نبيّ يوجد روح القدس ومع الخاتم يوجد روح القدس، لكن الذي مع الخاتم أفضل مما عند الآخرين، أي أنّ الفرد الذي يوجد عند النبي الخاتم وعند الأئمّة أفضل من الفرد الموجود عند الأنبياء الآخرين.

وهذا ما يثبت أنّ النبي صلّى الله عليه وآله هو الأفضل مطلقاً بين الأنبياء والمرسلين، وأنّ الأئمّة هم بمنزلة نفس النبي الخاتم صلّى الله عليه وآله.

وكذلك يرتفع التنافي بين تلك الروايات التي قالت بأنّ مع الإمام روحاً يسدّده، وأنّ هناك روحاً بعد قبض الإمام السابق، بالقول: إنّ الفرد الذي مع الإمام قبل إمامته كان في الدرجة الأدنى، أمّا الفرد الذي يحصل عليه الإمام بعد إمامته هو الفرد الأعلى، ولا محذور في ذلك.

وهذا المعنى نستفيده من الروايات التي تشير إلى أنّ درجة علمهم تزداد، وأنّ روح القدس هي بمثابة قوّة من قواهم، فكما أنّه أنا وأنت عندنا قوى ثلاث أو أربع أو خمس، فهم عندهم بالإضافة إلى ذلك قوى جديدة وهي «روح القدس» التي تعني تلك القوّة القدسية الموجودة في الإمام كالقوّة العاقلة الموجودة عندنا.

فإذا كان عندنا قوّة عاقلة نستطيع أن ندرك بها الكلّيات، فمن لم يكن عنده تلك القوّة العاقلة فلا يستطيع أن يدرك الكلّيات، ومن عنده الباصرة

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ ص٦٧.

يستطيع أن يدرك المبصرات ومن لم يكن عنده الباصرة فلن يدرك المبصرات، فهكذا روح القدس هي أيضاً قوّة من قوى النبي صلّى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام يبصر بها السماوات والأرض، وهو الذي عبّرت عنه الروايات بأنّه عمود من نور يرى به كلّ شيء، وهذه القوّة لها درجات.

وهذا ما عبّرنا عنه في الأبحاث الفلسفية بأنّه وجود واحد ولكنه مشكّك له مراتب مختلفة، فالمرتبة العليا موجودة عند النبي صلّى الله عليه وآله وغير موجودة عند الإمام إلاّ بعد وفاة النبي صلّى الله عليه وآله.

وبهذا يرتفع التنافي بين هذه الآيات التي تقول إنّ عند الأنبياء روح القدس، وبين تلك الروايات التي تقول إنّ ما عند النبي الخاتم صلّى الله عليه وآله من الروح أفضل، ولم يكن مع أحدٍ ممن مضى؛ بأنّ الدرجة العليا كانت للنبي صلّى الله عليه وآله والأدنى منها كانت للأنبياء عليهم السلام.

التوفيق بين علم الأئمّة بكلّ شيء وبين أنّهم يزدادون

من المباحث المهمّة التي تبحث في علم الإمامة أنّ الروايات التي ذكرناها سابقاً يوجد فيها تعارض بين ما فيها من مضمون يشير إلى أنّ علم النبي صلّى الله عليه وآله والإمام عليه السلام هو علم بكلّ شيء (**فهم يعلمون بكلّ شيء**) وبين ما فيها من أنّهم يزدادون، وأثبتنا هذه الزيادة وبأنّها ليست في الحلال والحرام.

فمن كان عنده علم كلّ شيء هل هو بحاجة إلى هذا العلم الحادث أو الزائد؟

وهذا السؤال كان يراود أصحاب الأئمّة عليهم السلام، لذلك تنقل لنا كتب الحديث بعضاً من هذه التساؤلات، ونحن ننقل هذه الرواية لما لها من أهمية في هذا المجال.

«قال رجل لأبي جعفر عليه السلام: يا ابن رسول لا تغضب عليّ. قال: لماذا؟ قال: لما أُريد أن أسألك عنه. قال: قل. قال: ولا تغضب؟ قال: ولا أغضب. قال: أرأيت قولك في ليلة القدر، وتنزّل الملائكة والروح فيها إلى الأوصياء، يأتونهم بأمر لم يكن رسول الله صلّى الله عليه وآله قد علمه، أو يأتونهم بأمر كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يعلمه؟ وقد علمت أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله مات وليس من علمه شيء إلاّ وعليّ عليه السلام له واع.

قال أبو جعفر عليه السلام: **ما لي ولك أيُّها الرجل ومن أدخلك عليّ؟** قال: أدخلني عليك القضاء لطلب الدين. قال: **فافهم ما أقول لك.**

إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله لمّا أُسري به لم يهبط حتى أعلمه الله جلّ ذكره علم ما قد كان وما سيكون، وكان كثير من علمه ذلك جملاً يأتي تفسيرها في ليلة القدر، وكذلك كان علي بن أبي طالب عليه السلام قد علم جمل العلم ويأتي تفسيره في ليلة القدر، كما كان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله. قال السائل: أو ما كان في الجمل تفسير؟ قال: **بلى ولكنّه إنّما يأتي بالأمر من الله تعالى في ليالي القدر إلى النبي وإلى الأوصياء: افعل كذا وكذا، لأمر قد كانوا علموه. أمروا كيف يعملون فيه؟** قلت: فسّر لي هذا؟ قال: **لم يمت رسول الله صلّى الله عليه وآله إلاّ حافظاً لجملة العلم وتفسيره.** قلت: فالذي كان يأتيه في ليالي القدر علم ما هو؟ قال: **الأمر واليسر فيما كان قد علم.** قال السائل: فما يحدث لهم في ليالي القدر علم سوى ما علموا؟ قال: **هذا ممّا أُمروا بكتمانه، ولا يعلم تفسير ما سألت عنه إلاّ الله عزّ وجلّ.**

قال السائل: فهل يعلم الأوصياء ما لا يعلم الأنبياء؟ قال: **لا وكيف يعلم وصيّ غير علم ما أُوصي إليه؟** قال السائل: فهل يسعنا أن نقول: إنّ أحداً من الوصاة يعلم ما لا يعلم الآخر؟ قال: **لا لم يمت نبيٌّ إلاّ وعلمه في**

جوف وصيّه وإنّما تنزّل الملائكة والروح في ليلة القدر بالحكم الذي يحكم به بين العباد. قال السائل: وما كانوا علموا ذلك الحكم؟ قال: **بلى قد علموه ولكنّهم لايستطيعون إمضاء شيء منه حتى يؤمروا في ليالي القدر كيف يصنعون إلى السنة المقبلة.** قال السائل: يا أبا جعفر لا أستطيع إنكار هذا؟ قال أبو جعفر عليه السلام: **من أنكره فليس منّا.**

قال السائل: يا أبا جعفر أرأيت النبي صلّى الله عليه وآله هل كان يأتيه في ليالي القدر شيء لم يكن يعلمه؟ قال: **لا يحلُّ لك أن تسأل عن هذا، أمّا علم ما كان وما سيكون فليس يموت نبيٌّ ولا وصيّ إلاّ والوصيُّ الذي بعده يعلمه، أمّا هذا العلم الذي تسأل عنه فإنّ الله عزّ وجلّ أبى أن يطلع الأوصياء عليه إلاّ أنفسهم.** قال السائل: يا ابن رسول الله كيف أعرف أنّ ليلة القدر تكون في كلّ سنة؟ قال: **إذا أتى شهر رمضان فاقرأ سورة الدخان في كلّ ليلة مئة مرة فإذا أتت ليلة ثلاث وعشرين فإنّك ناظر إلى تصديق الذي سألت عنه**»[1].

وفي مقام الجواب عن السؤال المتقدّم نشير إلى أنّ العلماء ذكروا في كلماتهم أجوبة متعدّدة عن هذا السؤال ونحن نشير إلى جوابٍ أساسيّ لأنّ الكثير من أبحاث علم الإمام تحلُّ مشكلتها من خلال هذا الوجه وهو ما جاء في الروايات التي تبيّن هذه الحقيقة وهي: أن لله علمين: علم مخزون وهو العلم الذي لم يطلع عليه أحداً من خلقه، وعلم غير مخزون وهو الذي أطلع عليه أنبياءه ورسله والأوصياء والأئمّة ونحو ذلك.

وبتعبير جملة من الروايات: إنّ لله علمين: **علماً مكفوفاً وعلماً مبذولاً.**

أمّا العلم المكفوف فهو الذي كفّه الله عن غيره ولم يطلع عليه أحداً من

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٥١ ح٨.

العباد وهذا هو العلم المختار والعلم المستأثر، وهذه هي الموجبة الكلّية التي يستحيل أن توجد لغير الله تعالى ـ كما ذكرنا سابقاً ـ وقد أشرنا إلى مجموعة من الروايات التي تشير إلى هذا المعنى والتي منها.

عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إن لله علمين، علماً أظهر عليه ملائكته وأنبياءه ورسله، فما أظهر عليه ملائكته ورسله وأنبياءه فقد علمناه، وعلماً استأثر به، فإذا بدا لله في شيء منه أعلمناه ذلك، وعرض على الأئمّة الذين كانوا من قبلنا**»[1].

والعلم الذي استأثر الله به هو الذي قرأناه في الروايات من أنّ الاسم الأعظم على ٧٣ حرفاً، وحرف منه استأثر الله به.

ولكنّ النكتة المهمّة في الرواية هو ما أشارت إليه من أنّ العلم المستأثر به الله تعالى والذي لم يطلع عليه أحداً من عباده يدخل فيه البداء «**وعلماً استأثر به فإذا بدا لله في شيء منه أعلمناه ذلك...**».

أمّا معنى البداء فقد أشرنا إليه مفصّلاً في مبحث القضاء والقدر الإلهي، وقلنا هناك بأنّ الله جعل هذا العالم يجري من خلال أسباب ومسبّبات والأشياء توجد فيه على هذا النحو ووفقاً لهذا النظام.

ومثالاً على ذلك: إذا أراد الله أن يوجد أو يحقّق رفع العطش فقد اقتضت حكمته أن يرفعه من خلال سبب أو وسيلة، فجعل لكلّ شيء سبباً ووسيلة، ومن خلاله يُتوصّل إلى تحقيق المسبّب وإلى تحقيق المراد في الواقع الخارجي.

وصرّحت الروايات بهذا المعنى فضلاً عن الأدلّة العقلية؛ ومنها ما في الكافي:

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص٩٣ ح٢٣.

● عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**أبى الله أن يُجري الأشياء إلاّ بأسباب، فجعل لكلّ شيءٍ سبباً، وجعل لكلّ سبب شرحاً، وجعل لكلّ شرح علماً، وجعل لكلّ علم باباً ناطقاً، عرفه من عرفه، وجهله من جهله، ذاك رسول الله صلّى الله عليه وآله ونحن**»[1].

وهذه من الروايات القيّمة في إثبات دور أهل بيت العصمة في مقام الوجود، وأنّ وجودهم ليس وجوداً لا ارتباط له بنظام الأسباب والمسبّبات.

ومحلّ الشاهد هو «فجعل لكل شيء سبباً» وهذا يعنى أنّ الله اقتضت حكمته أن يحقّق الأشياء من خلال أسبابها، وهذه هي نظرية القضاء والقدر، وقلنا بأنّ القدر هو تلك الأسباب وأنّ القضاء هو المسبَّب المترتِّب على القدر.

ومن هنا يكون القدر سابقاً على القضاء، أي (قدر وقضاء) وليس (قضاء وقدر) وذكرنا أنّه لماذا نقدّم القضاء على القدر في بعض الأحيان مع أنّه في الواقع الخارجي القدر مقدّم على القضاء.

فلا يُعبأ بما يقوله بعض الكتّاب في هذه الأزمنة من أنّه لا قضاء ولا قدر وإنّما الإنسان هو الذي يصنع قضاءه وقدره؛ لأنّهم لم يلتفتوا إلى معنى القضاء والقدر، وإلّا فليس معناهما الجبر حتى نقول إنّ الإنسان مختار، فبحث الاختيار لا ينافي بحث القضاء والقدر وإنّما ينسجم معه تمام الانسجام.

نعم، تصوّر الأشاعرة أنّ بحث الاختيار لا ينسجم مع بحث القضاء والقدر ونحن نقول إنّ كلّ هذا العالم قائم على أساس القضاء والقدر، لهذا

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص١٨٣ ح٧.

فإنّ الله إذا أراد أن تتحقّق الحياة في موجود ما، فإنّ ذلك له أسبابه. فمثلاً هذه البذرة لكي تكون شجرة فإنّ لها طريقها الطبيعي وهو أن تكون في التراب وأن يكون التراب ذا صلاحية، والماء الذي تُروى به ينبغي أن يكون صالحاً، وكذلك النور الذي يصل إلى البذرة، وبعد مدّة يتحقّق الشجر، وهذا هو نظام القضاء والقدر.

وهكذا الحياة بالنسبة للحيوانات والبشر وإلى كلّ شيء في هذا العالم، فهو إنما يكون بقضاء وقدر من الله، ومرجعهما إلى قانون السببية والمسبّبية وقانون العلية والمعلولية.

فإذا قلنا بأنّ هذا العالم قائم على أساس القضاء والقدر فنعني بذلك أنّه قائم على أساس العليّة والمعلولية.

وهنا يأتي هذا السؤال وهو: صحيح أنّ الله أوجد هذا العالم على أساس القضاء والقدر وعلى أساس السبب والمسبّب، فجعل لكل شيءٍ سبباً، ولكنّ قدرته فوق كلّ هذه الأسباب والمسبّبات، بمعنى أنّه عندما جعل هذا العالم على أساس قانون السببية والمسبّبية لم يخرج ذلك عن قدرته. فبإمكانه سبحانه وتعالى أن يوجد السبب ولا يترتّب عليه وجود المسبَّب، وأن يحقّق المسبَّب بلا أن تتحقّق أسبابه.

وهنا نقول: إنّ الله له البداء، يعني أنّ قدرته حاكمة على نظام السببية والمسبّبية، ولا يتبادر إلى الذهن أنّه إذا قلنا أنّ هناك أسباباً ومسبَّبات نعني أنّ الأمر خرج عن قدرة الله تعالى، لأنّ الأمر باقٍ تحت قدرته. ومن هنا تكون الأسباب مجتمعة لتحقّق شيء ولكن مع ذلك تتعلّق إرادة الله بأن يوجد ذلك الشيء، ولهذا نركّز على معنى أنّه ما عُبد الله بشيءٍ كما عُبد بالبداء.

فالله تعالى حتى بعد خلقه للأمور ضمن نظام السببية، قد يبدو له ـ بحسب المصالح والحِكَم الواقعية التي لا نعلمها، بل قد لا يعلمها حتّى أولياؤه وأنبياؤه وأوصياؤه ـ إنّ الله قد يبدو له إيجاد شيء مع أنّ الأسباب لا تساعد على إيجاده، وقد يبدو له عدم تحقّقه وإن كانت الأسباب مساعدة، وهذا هو معنى البداء.

ومن هنا يرى السيد الطباطبائي في «الميزان» في تفسير الآية الكريمة ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾: أنّ الله تعالى قد يصدر منه في بعض الأحيان أمور لا تنسجم مع القواعد بحسب الظاهر وبحسب ما نعلمها، لكنها تنسجم مع علمه الذي استأثر به والذي لا نعرفه، وهذا معنى تلك الروايات التي قالت إنّ الله يبدو له.

وهذا البداء منشأه ذلك العلم المكفوف الذي لا نعلمه، وهناك مجموعة من الروايات تشير إلى هذا المعنى. وقد نقلنا بعضها والتي فيها إشارة إلى أنّ لله علمين: **علماً أظهر عليه ملائكته وأنبياءه ورسله.. وعلماً استأثر به**[(١)].

وبالعودة إلى بحثنا الأساسيّ بعد هذه المقدّمة ينبغي أن نلتفت إلى النكتة الهامّة وهي: إذا بدا لله تعالى أمرٌ جديد أفنقول إنّه حدث له علم جديد؟

مثلاً: كان الله تعالى يعلم أن زيداً سيموت في الساعة الكذائية، ولكن هذا علم جعل الله لنفسه فيه البداء. فالعلم الحتمي هو جملة من الأشياء التي قال الله فيها أنّه لا يبدو له فيها أبداً ـ بخلاف قضية موت زيد ـ من قبيل أنّ الله قضى على هذه النشأة بالموت والتبدّل والتحوّل إلى نشأة أخرى، فإنّ الله كتب على نفسه في هذا الأمر أنّه لا يبدو له، فقال: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ (الزمر: ٣٠) فهذا قضاء إلهيّ لا يتبدّل ولا يتغيّر.

---

(١) راجع **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص٩٣ ح٢٣.

وهذا معنى ما نقرأه في بعض أدعية شهر رمضان (**بالقضاء الذي لا يردّ ولا يبدّل**) وهذا ليس معناه أنّه يستحيل أن يُردّ ويستحيل أن يتبدّل، بل معناه أنّ الله تعالى كتب على نفسه أنّ هذا القضاء في هذا الأمر لا يردّه ولا يبدّله.

ومثال آخر لتوضيح المطلب أكثر: إنّ الله إذا كتب على نفسه أنّه إذا أدخل عبداً إلى الجنّة لا يخرجه منها، أمّا إذا كتب على عبده الوعيد والعقاب بالنار فقد يخرجه منها. وهذا مضمون ما ورد في جملة من الروايات في العدل الإلهي، بأنّ الله في الوعد لم يكتب لنفسه البداء، لكن في الوعيد كتب لنفسه البداء.

فعلمه الذي أخبر به عباده في الوعد ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ لا بداء فيه أبداً، لكن في وعيده جعل لنفسه البداء، وما أخبر به الأنبياء الناس فهو في المجال الذي فيه البداء.

ومن هنا قد يعلم الإمام أو النبي أنّ فلاناً من أهل النار، ولكن هذا العلم فيه البداء، نعم في مثل قضائه بأن يخلّد المعاندين في النار قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (النساء: ٤٨)

فما يرتبط بالشرك به تعالى كتب على نفسه أن يخلّد أصحابه في النار، وهذا القضاء لا بداء فيه، ولذا يقول أمير المؤمنين عليه السلام في دعاء كميل: «**فباليقين أقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك وقضيت به من إخلاد معانديك لجعلت النار كلّها برداً وسلاماً...**».

والحاصل أن هناك علوماً في القضاء الذي لا يُردّ ولا يُبدّل يعلمها الأنبياء والأوصياء، وهناك علوم من القضاء الذي قد يُردّ وقد يبدّل وهي التي كتب الله لنفسه فيها البداء، هذه العلوم قد لا يعلمها حتّى الأنبياء

والأولياء، وبهذا نفهم ما ورد في الرواية السابقة: «**وعلماً استأثر به فإذا بدا لله في شيء منه أعلمنا...**».

فقبل أن يُعلمهم كان نحواً من العلم وبعد أن يُعلمهم يصبح نحواً آخر، وهذا هو العلم الحادث بالليل والنهار.

فالعلم الحادث دائرته تنصبّ على تلك العلوم التي قد يبدو لله فيها، وليس معنى ذلك أنّهم لم يكونوا يعلمون ثم علموا به.

فإذا كانوا يعلمون بأنّ زيداً سيموت في ساعة ما، ولكنه قد يموت قبلها أو بعدها، فإنّ مثل هذا العلم لا يؤثّر في علمهم شيء لأنّه كان من العلم الذي أخبرهم به الله تعالى، أي أنّ أصل موته من القضاء الذي لا يُردّ ولا يُبدَّل، نعم تقدّم موته أو تأخّره فهو من العلم الذي يُردّ ويُبدّل. وإذا ما أراد الله تعالى تقديمه أو تأخيره أطلعهم عليه وأخبرهم به، وهو علم حادث، وليس هو حادث فقط في الليل أو النهار، بل هو حادث ساعة فساعة.

وبذلك يتضح معنى تلك الروايات التي أشارت إلى «أنّهم في كلّ ليلة جمعة يزدادون» بأنّه ليس معناها أنّهم كانوا لا يعلمون ثم علموا، بل إنهم كانوا يعلمون أموراً لكن القضاء الإلهي والعلم الإلهي المستأثر بدا له فيه، فقد يتقدّم بعضها وقد يتأخّر بعضها الآخر.

ومن الروايات المفيدة في هذا المضمون:

● عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ لله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلاّ هو، من ذلك يكون البداء، وعلم علّمه ملائكته ورسله وأنبياءه ونحن نعلمه**»[١].

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص٦٣ ح٩.

وفي شرحه وتعليقه على هذه الرواية يقول العلامة المجلسي:

«**بيان**: قوله: من ذلك يكون البداء، أي إنّما يكون البداء فيما لم يطلع الله عليه الأنبياء والرسل حتماً لئلاّ يُخبِروا فيكذَّبوا، أو المعنى أنّ الأمر الأخير الذي يظهر من البداء فيما سبق إنّما يظهر من العلم الذي لم يصل إلى الأنبياء والملائكة، والأوّل يؤيّده كثير من الأخبار...

● عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**إنّ لله علمين: علم مبذول، وعلم مكفوف، فأمّا المبذول فإنّه ليس من شيء يعلمه الملائكة والرسل إلاّ ونحن نعلمه. وأمّا المكفوف فهو الذي عنده في أمّ الكتاب إذا خرج نفذ**»[1].

فهذه الرواية تفيد بأنّ العلم ينفّذ ويكون مقضيّاً إذا لم يبذله الله تعالى، لكن إذا بدا له فإنّه يكون على وفق ما بدا له تعالى، وعلى هذا الأساس يتّضح لنا أنّ الأئمّة إذا قالوا بأنّ علومهم تزداد ساعة فساعة فضلاً عن كلّ ليلة جمعة فضلاً عن كلّ ليلة قدر، فإنّ مرادهم من ذلك هو ما يرتبط بهذه الحيثية التي أشارت إليها الروايات، وليس معنى ذلك ـ كما ذكرنا ـ بأنّهم كانوا جاهلين ثم علموا، بل إنّهم كانوا عالمين والله تعالى قد يبدو له فيتأخّر أو يتقدّم بعض علمه عنهم عليهم السلام.

وقد يتبادر إلى الذهن أنّ علم الأئمّة عليهم السلام مساوٍ لعلم الأنبياء والرسل لأنّه يقول: «فأمّا المبذول فإنّه ليس من شيءٍ يعلمه الملائكة والرسل إلاّ ونحن نعلمه...» وهذا المعنى يشير إلى التساوي.

لهذا نحن نجد أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام أكّدوا هذه الحقيقة في أماكن أخرى، فقالوا بأنّ هناك علوماً تخرج إليهم ولا يعلم بها أحد من

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص٦٣ ح٩.

الملائكة أو الأنبياء أو الرسل، وهذا ما أشارت إليه بعض الروايات، ومنها:

• قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إنّ لله علمين: علم تعلمه ملائكته ورسله، وعلم لا يعلمه غيره، فما كان ممّا يعلمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه، وما خرج من العلم الذي لا يعلم غيره فإلينا يخرج**»[١].

إشكال صاحب البحار على ازدياد العلم والجواب عنه

أشار صاحب البحار العلامة المجلسي قدس سره إلى وقوع التنافي بين القول بأنّ النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام يعلمون كلّ شيء (بما كان وما هو كائن وما سيكون إلى يوم القيامة) وبين تلك الروايات التي قالت بأنّهم يزدادون في كلّ ليلة جمعة أو أن علمهم يحدث في الليل والنهار بل في كلّ ساعة ونحو ذلك.

وقد ذكرنا الإجابة عن هذا الإشكال إلاّ أنّ المجلسي ذكر هذا بقوله:

«أقول: ههنا إشكال قويّ وهو أنّه لّما دلّت الأخبار الكثيرة على أنّ النبي صلّى الله عليه وآله كان يعلم علم ما كان وما يكون وجميع الشرائع والأحكام وقد علّم جميع ذلك عليّاً عليه السلام وعلّم عليّ الحسن عليه السلام وهكذا، فأي شيء يبقى حتى يحدث لهم بالليل والنهار؟»[٢].

ثم أشار إلى عدّة أجوبة عن هذا فقال: «ويمكن أن يجاب عنه بوجوه:

الأول: ما قيل: إنّ العلم ليس يحصل بالسّماع وقراءة الكتب وحفظها فإنّ ذلك تقليد، وإنّما العلم ما يفيض من عند الله سبحانه على قلب المؤمن يوماً فيوماً وساعة فساعة فيكشف به من الحقائق ما تطمئنّ به النفس وينشرح له الصدر ويتنوّر به القلب، والحاصل أنّ ذلك مؤكّد ومقرّر لما

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص٦٣ ح١٠.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٦ ص٦٠ ح٢٠.

علم سابقاً يوجب مزيد الإيمان واليقين والكرامة والشرف بإفاضة العلم عليهم بغير واسطة المرسلين.

الثاني: أن يفيض عليهم سلام الله عليهم تفاصيل عندهم مجملاتها وإن أمكنهم استخراج التفاصيل ممّا عندهم من أصول العلم وموادّه.

الثالث: أن يكون مبنيّاً على البداء فإنّ فيما علموا سابقاً ما يحتمل البداء والتغيير فإذا ألهموا بما غيّر من ذلك بعد الإفاضة على أرواح من تقدّم من الحجج أو أكّد ما علموا بأنّه حتميّ لا يقبل التغيير، كان ذلك أقوى علومهم وأشرفها»(١).

إذاً المراد من تلك الأمور التي تحدث بالليل والنهار: ذلك الذي علموا سابقاً، ولكن لم يعلموا أنّه سيمضى أو يحصل فيه البداء، فإذا أُمضي خرج كما أخبروا وإن لم يُمضَ لم يخرج كما أخبروا.

ولهذا نقلنا كلام أمير المؤمنين عليه السلام «**لولا آية في كتاب الله لأخبرت كلّ واحد بما يجرى عليه إلى يوم القيامة**». ولعلّ هذا ما يراد من قولهم «**ما يحدث بالليل والنهار**».

وهناك روايات تشير إلى هذه الحقيقة منها:

● عن أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك أيّ شيء هو العلم عندكم؟ قال: **ما يحدث بالليل والنهار، الأمر بعد الأمر والشيء بعد الشيء إلى يوم القيامة**»(٢).

● وعنه أيضاً قال: «سمعته يقول: **إنّ عندنا الصحف الأولى: صحف إبراهيم وموسى**. فقال له أحدهم: أليست هي الألواح؟ فقال: **بلى**. فقال:

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص٦٠ ح٢٠.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٦ ص٦٠ ح١٣٧.

إنّ هذا لهو العلم، فقال عليه السلام: **ليس هذا العلم إنّما هذه الأُثرة**[(١)] **إنّ العلم ما يحدث بالليل والنهار يوم بيوم وساعة فساعة**».[(٢)]

● وعن منصور بن حازم قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **إنّ عندنا صحيفة فيها أرش الخدش**. قال: قلت: هذا هو العلم. قال: **إنّ هذا ليس بالعلم إنّما هو أثرة، إنّما العلم الذي يحدث في كلّ يوم وليلة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وعن علي بن أبي طالب عليه السلام**».[(٣)]

هل ثمّة علوم اختصّها الله لنفسه ولم يطلع عليها أولياءه؟

من خلال ما تقدّم تواجهنا مجموعة من الروايات لا تتوافق مع ما ذكرناه، بل هناك تعارض واضح وصريح بينها وبين ما ذكرناه.

فما استعرضناه من روايات يدلّ على أنّهم عليهم السلام يعلمون كلّ شيء و... وفي ما روي عنهم أيضاً أن هناك جملة من العلوم التي اختصّها الله تعالى لنفسه ولم يطلع عليها أحداً وهي محدّدة بأمور خمسة: علم الساعة ونزول الغيث والعلم بما في الأرحام، وما تكسبه النفس غداً، وعلم النفس بأيّ أرضٍ تموت.

وإليك بعض هذه الروايات التي أشارت إلى هذه الحقيقة.

● نقل القمي في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾ (لقمان: ٣٤).

---

(١) **الأثر محرّكة**: بقيّة الشيء، والأثرة بالضم: المكرمة المتوارثة، والبقية من العلم يؤثر كالأُثرة والأَثرة.

(٢) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ص ٦١ ح١٣٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦١ ح١٤٨.

● قال الصادق عليه السلام: «**هذه الخمسة أشياء لم يطّلع عليها ملك مقرّب ولا نبيٌّ مرسل وهي من صفات الله عزّ وجلّ**»[١].

● وعن أبي أُسامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال لي أبي: **ألا أُخبرك بخمسة لم يطلع الله عليها أحداً من خلقه؟** قلت: بلى، قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ﴾»[٢].

● وعن الأصبغ بن نباتة قال: «سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: **إنّ لله علمين: علم استأثر به في غيبه فلم يطلع عليه نبيّاً من أنبيائه ولا ملكاً من ملائكته وذلك قول الله تعالى:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ﴾ **وله علم قد أطلع عليه ملائكته، فما أطلع عليه ملائكته فقد أطلع عليه محمداً وآله، وما أطلع عليه محمّداً فقد أطلعني عليه، يعلمه الكبير منّا والصغير إلى أن تقوم الساعة**»[٣].

ما يمكن استخلاصه من هذه الروايات ـ كما قلنا ـ بأنّها تحدّد خمسة أمور لم يطلع الله عليها أحداً من عباده، إلا أنّ ما قدمناه من بيان سابق لعلاج التعارض بين جملة من الروايات نقدّمه هنا أيضاً لرفع التعارض وعلاج مسألة الأمور التي لم يطلع الله عليها أحداً.

وباختصار وحتى لا نكرّر نقول: إنّ الأئمّة عليهم السلام يعلمون هذه الأمور الخمسة أي علم الساعة وما في الأرحام وفي أيّ أرضٍ تموت النفس و ... ولكنّ الله تعالى جعل لنفسه البداء في هذه الأمور. والأئمّة عليهم

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص١٠١ و ١٠٢ ح١ و٢.
(٢) المصدر نفسه: ج٢٦ ص ١٠٢ ح٣.
(٣) المصدر نفسه: ج٢٦ ص١٠٢ ح٢.

السلام مع علمهم بها فهم أيضاً يعلمون أنّ الله جعل لنفسه البداء فيها، وحيث إنّها قابلة للتغيير، فإذاً ذات العلم القضائي الذي لا يتغيّر يكون مختصّاً بالله؛ لذا يقول العلامة المجلسي في تعليقه على هذه الروايات وحلّه للتعارض: «وأمّا الخسمة التي وردت في الآية فتحتمل وجوهاً:

الأوّل: أن يكون المراد أنّ تلك الأمور لا يعلمها على التعيين والخصوص إلاّ الله تعالى، فإنّهم إذا أخبروا بموت شخص في اليوم الفلانيّ فيمكن أن لا يعلموا خصوص الدقيقة التي تفارق الروح الجسد فيها مثلاً، ويحتمل أن يكون ملك الموت أيضاً لا يعلم ذلك.

الثاني: أن يكون العلم الحتميّ بها مختصّاً به تعالى، وكلّ ما أخبر الله به من ذلك كان محتملاً للبداء.

الثالث: أن يكون المراد عدم علم غيره تعالى بها إلاّ من قبله، فيكون كسائر الغيوب، ويكون التخصيص بها لظهور الأمر فيها أو لغيره.

الرابع: (وهو المهمّ) ما أو مأنا إليه سابقاً وهو أنّ الله تعالى لم يطلع على تلك الأمور كليّة أحداً من الخلق على وجه لا بداء فيه، بل يرسل علمها على وجه الحتم في زمان قريب من حصولها كليلة القدر أو أقرب من ذلك، وهذا وجهٌ قريب تدلّ عليه الأخبار الكثيرة إذ لابدّ من علم ملك الموت بخصوص الوقت كما ورد في الأخبار، وكذا ملائكة السحاب والمطر بوقت نزول المطر، وكذا المدبّرات من الملائكة بأوقات وقوع الحوادث»[1].

فهذه الآيات إذا أراد أحد أن يستدلّ بها على نفي العلم للأئمّة عليهم السلام فهذا هو جوابها، ومن هنا أيضاً يتّضح ما ورد في كتاب الكافي حيث جاء: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله لمّا أُسري به لم يهبط حتى أعلمه الله

(١) المصدر نفسه: ج٢٦، ص١٠٣ و ١٠٤.

جلّ ذكره علم ما قد كان وما سيكون، وكان كثير من علمه ذلك جملاً يأتي تفسيرها في ليلة القدر ...» إلى أن يقول: «قال السائل: فهل يعلم الأوصياء ما لا يعلم الأنبياء؟ قال: **لا وكيف يعلم وصيٌّ غير علم ما أُوصي إليه.** قال السائل: فهل يسعنا أن نقول: إنّ أحداً من الوصاة يعلم ما لا يعلم الآخر؟ قال: **لا لم يمت نبيٌّ إلاّ وعلمه في جوف وصيّه وإنّما تنزّل الملائكة والروح في ليلة القدر بالحكم الذي يحكم به بين العباد.** قال السائل: وما كانوا علموا ذلك الحكم؟ قال: **بلى قد علموه ولكنّهم لا يستطيعون إمضاء شيء منه حتى يؤمروا في ليالي القدر كيف يصنعون إلى السنة المقبلة.** قال السائل: يا أبا جعفر لا أستطيع إنكار هذا؟ قال أبو جعفر عليه السلام: **من أنكره فليس منّا**»[(١)].

وهذه الرواية صريحة في التعبير عن أنّهم في ليلة يعلمون ماذا سيجري على فلان وفلان في السنة القادمة، لكنهم في ليلة القدر يؤمرون بالإمضاء، بمعنى أنّ ذاك العلم الذي كانوا يعلمونه وكان فيه البداء يأمرهم الله تعالى بإمضائه أو عدمه (قال بلى قد علموه ولكنهم لا يستطيعون إمضاء شيءٍ منه) لأنّ الله جعل لنفسه فيه البداء.

وأما قوله عليه السلام جواباً عن المنكر لمثل هذه العلوم بأنّه ليس منّا، فليس مراده عليه السلام أنّ الإنسان المنكر لذلك ليس من الشيعة، بل مراده أن كمال الإيمان والاعتقاد لا يكون موجوداً فيه، وإلاّ فإنّ الإنسان بمجرّد أنّه اعتقد أنّهم حجج الله على خلقه صار موالياً ومؤمناً ودخل في أصول الدين الخمسة، ولكن له درجة من درجات الإيمان بأهل البيت عليهم السلام باعتبار أنّ الإيمان بهم له مراتب متعدّدة.

---

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٥١ ح٨.

جواب آخر حول التوفيق بين علمهم بكلّ شيء وزيادة العلم

تعتبر المباحث المتقدّمة من المباحث التي تفيدنا في الإجابة عن بعض الإشكالات التي ذكرناها وأجبنا عنها والتي منها مسألة التوفيق بين علوم أهل البيت عليهم السلام بالغيب وسلوكهم الخارجي؛ إذ كيف يمكن لإنسان يعرف مصيره مسبقاً كأن يعرف لحظة موته وانتقاله إلى ربّه أن يضع نفسه في هذا الموضع كما في ذهاب أمير المؤمنين عليه السلام إلى المسجد وهو يعرف أنّ ابن ملجم سوف يضربه على رأسه أثناء السجود أو كما في قضية الإمام الحسين عليه السلام الذي ذهب إلى كربلاء وهو يعلم أنّه سيُقتَلُ فيها، وهكذا...

ومن الأجوبة التي ذكرناها قلنا بأنّ علمهم ليس هو مصدر التكليف في الوجود الخارجي، وثانياً: إن ذلك العلم الذي علموه عن أنفسهم أيضاً هو من الموارد التي تحتاج إلى إمضاء من الله تعالى، ومن هنا كانوا يبيّنون علمهم في ما هم صائرون إليه على نحو الاحتمال، لأنّه يحتمل أن يوجد لله تعالى فيه بداء.

ونضيف إلى الجوابين المتقدّمين جواباً ثالثاً يتعلّق أيضاً بموارد ازدياد علومهم عليهم السلام، وهو أنّ العلوم والمعارف المرتبطة بالتوحيد غير متناهية؛ لأنّ الله تعالى كماله غير متناهٍ، فكمال وجوده تعالى ليس بمتناهٍ فيصل الإنسان إلى هذا الكمال المتناهي، بل إنّ الوجود الإلهي سنخ وجودٍ كمالاته غير متناهية. وهذه الكمالات اللامتناهية مهما بلغ النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام في معرفتها يبقى هناك مجال للازدياد فيها، ومن هنا نجد أنّ النبي والأئمّة لسان حالهم: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾.

وهذا العلم غير مرتبط بما كان وبما يكون إلى يوم القيامة لأنّ هذا من

العلوم المعلومة لديهم، والعلم بما كان وما يكون مرتبط بعالم الإمكان، أمّا فيما يرتبط بالمعارف الإلهية فإنّ العلم فيها غير متناهٍ، وهي تقبل الزيادة ولا تقف عند حدٍّ.

لذا لا يتبادر إلى الذهن أنّ النبي الخاتم صلّى الله عليه وآله وصل إلى حدٍّ من العلم ليس فوقه حدّ، فليس الأمر كذلك.

الفرق بين حدود العلم وحدود الإيمان

وهنا ينبغي إلفات النظر إلى نكتةٍ مهمّة وهي أنّ العلم والمعرفة شيء والإيمان شيء آخر، إذ إنّ الإيمان قد يصل إلى حدّ معيّن ويقف «**لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً**» فهذا مرتبط بالإيمان.

أمّا العلم ففيما يرتبط بما كان وبما يكون فإنّ النبي صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام قد علموه، لكنّ العلم المرتبط بالله تعالى أو بكمال الله لا يمكن أن يحيطوا به كلّه، ومن هنا هم في ازديادٍ مستمرّ، وهو من العلوم القابلة للزيادة عندهم.

فالروايات التي تقول إنّ الأنبياء والأئمّة عليهم السلام يزدادون في كلّ ليلة جمعة، لعلّ هذه الزيادة ليست هي الزيادة المرتبطة بالعلوم الحادثة، إذ إنّ بعض الروايات التي ذكرناها قسم منها يشير إلى العلم الحادث بالليل والنهار، وهذا فسّرناه بأنّ فيه البداء.

وقسم آخر منها يقول: لا ينزلون إلاّ بعلم مستفاد وقد ملئوا سروراً ونحو ذلك، وهذا ليس مختصّاً بالإمام الذي بين ظهرانينا بل هو موجود لجميع الأنبياء والأوصياء والأئمّة الأحياء منهم والأموات، وهذا هو العلم المرتبط بما هو بالله أو العلم بالله.

وهناك شواهد في بعض الروايات تشير إلى أنّ العلم الإلهي غير متناهٍ،

وهم يزدادون في ذلك العلم، وزيادتهم لا تقف عند حدّ، وذلك من قبيل العدد.

وفي الأبحاث الفلسفية أشرنا إلى هذه النكتة فقلنا بأنّ العدد غير متناهٍ، يعني أيّ مرتبة من مراتب العدد وصلت إليها فإنّه يوجد فوقها مرتبة أخرى، وأيّ مرتبة لو أضفت إليها مرتبة لصارت أكثر، ولو أضفت إليها واحداً آخر لكانت أكثر وهكذا.

وهذا ما عبّرنا عنه بالتسلسل اللايقفي، بمعنى أنّ الموجود منه دائماً هو متناهٍ ولكن لا يقف عند حدّ، وهذا هو فرق الإنسان عن باقي الموجودات، فالإنسان سنخ وجود لا معنى لأن يقف عند حدّ.

ولهذا نحن إلى الآن في دعائنا نقرأ وندعو للنبيّ الخاتم صلّى الله عليه وآله: «**وارفع درجته**» فدرجات التكامل ودرجات الأكملية في العلم الإلهي هذه لا تقف عند حدّ، والروايات التي أشارت إلى أنّهم يزدادون، قد تكون محمولة على هذه الزيادة، فلا يكون المراد من الزيادة ما هو من قبيل الزيادة المرتبطة بمعرفة أجل فلان وساعة موته؛ لأنّه من العلوم الحاصلة لديهم، ولكن هناك علم مرتبط بمعارف التوحيد، هو العلم الذي يكون مورداً للزيادة. ومن يراجع الروايات التي تبيّن قضية تفاضلهم في العلم يجد أنّ بعض الأئمّة عليهم السلام عندما يُسألون: **الأئمّة بعضهم أعلم من بعض؟** يقول عليه السلام: نعم.

التفاضل في العلوم بين الأئمّة وبماذا؟

مرّت الإشارة في ما تقدّم إلى أنّ هناك تفاضلاً بين الأئمّة المعصومين، وهذا خلاف ما هو موجود في الذهن العرفي من كونهم جميعاً في مرتبةٍ واحدة. وهذا الأمر بدوره يطرح تساؤلاً وهو: في أيّ شيءٍ يتفاضل الإمام

عن الإمام الآخر؟ والجواب: أيضاً تبيّن لدينا ممّا تقدّم أنّهم يتفاضلون في علومهم، وليس التفاضل بينهم في علم الحلال والحرام ولا تفسير القرآن وإنّما في العلم المستأثر عند الله الذي يعطيه لبعض عباده ولا يعطيه للبعض الآخر.

فنحن عندما نقول بأنّ علمهم واحد ومن جهة أخرى نقول إنهم يتفاضلون، فليس مرادنا التفاضل في الإيمان ولا في الشجاعة ولا في العبادة ونحو ذلك، فهذه الأمور وصلوا فيها إلى أعلى الدرجات التي لا يمكن أن يصل إليها أيّ إنسان على الإطلاق.

وهذا أيضاً يُفسّر معنى كون النبي الخاتم صلّى الله عليه وآله أفضل من الإمام عليّ عليه السلام وأنّ الإمام عليّاً عليه السلام أفضل من سائر الأئمّة عليهم السلام.

ومن الروايات التي تفيدنا في مجال بيان مورد زيادة العلوم عند أهل البيت عليهم السلام:

● ورد في البحار عن محمد بن مسلم قال: «دخلت عليه بعدما قتل أبو الخطّاب فذكرت له ما كان يروي من أحاديثه تلك العظام قبل أن يحدث ما أحدث. فقال: **بحسبك والله يا محمد أن تقول فينا: يعلمون الحلال والحرام وعلم القرآن وفصل ما بين الناس.** فلمّا أردت أن أقوم أخذ بثوبي فقال: **يا محمّد وأيّ شيءٍ الحلال والحرام في جنب العلم؟ إنّما الحلال والحرام في شيء يسير من القرآن**»[1].

فالإمام يريد القول: إنّ علمنا فوق العلم بالحلال والحرام، وإنّ تخصيص البعض واعتقاده بحصر علم الأئمّة عليهم السلام في الحلال

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٣، ص١٩٥، ح٢٢.

والحرام تردّه هذه الرواية أولاً، وثانياً: هذا مبلغه من العلم أنّه يكتفي بإمامة الإمام بأنّه يبيّن الحلال والحرام وليس أكثر من ذلك.

ومن هنا يقول صاحب البحار

«... **والرابع**: كما هو أقوى عندي وهو أنّهم عليهم السلام في النشأتين سابقاً على الحياة البدنية ولاحقاً بعد وفاتهم يعرجون في المعارف الربّانية الغير المتناهية على مدارج الكمال، إذ لا غاية لعرفانه تعالى وقربه، ويظهر ذلك من كثير من الأخبار.

وظاهر أنّهم إذا تعلّموا في بدو إمامتهم علماً لا يقفون في تلك المرتبة ويحصل لهم بسبب مزيد القرب والطاعات زوائد العلم والحكم والترقّيات في معرفة الربّ تعالى، وكيف لا يحصل لهم ويحصل ذلك لسائر الخلق مع نقص قابليّتهم واستعدادهم؟ فهم عليهم السلام أولى بذلك وأحرى»[(١)].

ومن هنا يتّضح أيضاً أنّ ليلة المعراج التي وصل إليها النبيّ الخاتم صلّى الله عليه وآله ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ ووصل فيها إلى مقام معيّن، أنّ هذا المقام ليس هو النهاية ففوقه درجات كثيرة، إذ لا غاية لعرفانه وقربه تعالى.

وبهذا أيضاً نرفع التنافي بين قوله عليه السلام: (**لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً**) وقوله: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾؛ لأنّ هذه الأخيرة مرتبطة بطلب زيادة درجات العلم، وتلك مرتبطة بدرجات الإيمان. فدرجات العلم غير متناهية، أمّا درجات الإيمان فقد تصل إلى حدود معيّنة وتقف عندها.

لذا يقول الطباطبائي: «إن ميزة أصحاب الصراط المستقيم على غيرهم، وكذا صراطهم على سبيل غيرهم، (فالصراط المستقيم شيء ـ اهدنا

---

(١) المصدر نفسه: ج٢٦ ص٢١.

الصراط المستقيم ـ والسُبُل شيء آخر. والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا) إنّما هو بالعلم لا العمل، فلهم من العلم بمقام ربّهم ما ليس لغيرهم»، (وإلا فقد يكون الأمر من حيث العمل واحداً، فأمير المؤمنين عليه السلام كان يصلّي في اليوم مثلاً ألف ركعة، ولعلّ أحداً من العبّاد الزهّاد يصلي كذلك، وأمير المؤمنين عليه السلام كان ينفق كلّ ما عنده ولعلّ غيره ينفق كذلك، فالمزية إذاً ليست في العمل بما هو عمل، وإلاّ فقد يصل الإنسان من حيث الإيمان بما لا يوجد عند الآخرين، ولكن العلم ليس كذلك).

لذا يتابع قوله: «إذ قد تبيّن مما مرّ أنّ العمل التامّ موجود في بعض السُبل التي دون صراطهم، فلا يبقى لمزيّتهم إلا العلم»[1].

وليس مراده من العلم هو الحصولي وإنّما العلم الذي عبّر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴾ (الأنعام: ٧٥) فبهذا النحو من العلم إنّما يتفاضلون، وإن كانوا من حيث الإيمان يتساوون في ذلك.

وخلاصة الكلام في كلّ ما تقدّم: أنّ التفاضل بينهم صلوات الله وسلامه عليهم إنّما هو في المعارف الربّانية، ولذلك فإنّ جملة من الروايات التي تشير إلى زيادة علومهم تُحمَل على الزيادة في هذه المعارف، وهذا لا يتنافى مع علمهم بكلّ شيء في الحلال والحرام وتفسير القرآن وما هو كائن وما يكون وغير ذلك.

نعود إلى ما نقلناه سابقاً عن المجلسي فإنّه في ختام كلامه الذي يوجّه به الروايات المتعلّقة بزيادة علومهم عليهم السلام يقول:

«وظاهر أنّهم إذا تعلّموا في بدو إمامتهم علماً لا يقفون في تلك المرتبة

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٣٧.

ويحصل لهم بسبب مزيد القرب والطاعات زوائد العلم والحكم والترقيّات في معرفة الربّ تعالى...

ولعلّ هذا أحد وجوه استغفارهم وتوبتهم في كلّ يوم سبعين مرّة وأكثر، إذ عند عروجهم إلى كلّ درجة رفيعة من درجات العرفان يرون أنّهم كانوا في المرتبة السابقة في النقصان فيستغفرون منها ويتوبون إليه تعالى، وهذه جملة ما حُلّ في حلّ هذا الإشكال ببالي، وأستغفر الله مما لا يرتضيه من قولي وفعالي»[1]

فليس الاستغفار منهم منشؤه الذنوب المتعارفة عندنا، وإنّما مرجعه أنّهم كلّما صعدوا درجة علموا أنّهم في الدرجة السابقة لم يكونوا يقدّرون الله حقّ قدره.

ولا يُشكل أحد على هذا القول؛ لأنّ قضية «أنّ أحداً لا يمكن أن يقدر الله حقّ قدره» هي من الأمور العرفية والعقلائية عندنا.

ولتوضيح المراد نعطي مثالاً وهو أنّه إذا دخل شخص من الباب عليك وأنت لا تعرفه وسلّم عليك فأنت تردّ سلامه ولا تعتني به وقد لا تقوم له، أمّا إذا علمت أنّ الشخص الداخل هو واحد من أولياء الله فإنّه بمجرّد أن يدخل فإنّك ليس فقط تردّ سلامه، بل تبدأه بالسلام وتعطيه مكانك، وتقف إجلالاً له وبكلّ احترام.

ومنشأ الحالة الأولى الجهل بهذا ا الإنسان، ومنشأ الحالة الثانية العلم به. وكلّما ازداد الإنسان علماً بشيء ازداد احتراماً وطاعةً له، وعرف أنّه في الرتبة السابقة كان مقصّراً.

وطبعاً هذا التقصير ليس معصية، لأنّ الذي هو في درجة (عشرة) ليس

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص٢١.

له تكليف إلاّ بهذا المستوى، وإذا وصل إلى درجة (عشرين) يرى أنّ درجة (عشرة) كان فيها تقصير وقصور.

وهذا أيضاً معنى «حسنات الأبرار سيّئات المقربين» إذ ليس المراد أنّ هذه عند الأبرار سيّئات ولكن عندما يصعد الإنسان درجة يعرف أنّ ذلك لا ينبغي وأنّه ينبغي ما هو أكثر من ذلك.

على سبيل المثال أيضاً: نحن نعبد الله خوفاً من ناره أو طمعاً في جنّته، ومنشأ ذلك هو قلّة المعرفة، وإلاّ لو كنّا نعرفه كما يعرفه النبي الخاتم صلّى الله عليه وآله لما عبدناه خوفاً من ناره أو طمعاً في جنّته وإنّما لأنّه أهل للعبادة، ولذا قرأنا في بعض الروايات المتقدّمة (**وذاك مقامٌ مكنون، لا يمسّه إلاَّ المطهَّرون**).

الفصل العاشر

علم النبي والإمام بالغيب وبالآجال

- علم النبي والأئمّة بالغيب.
- النسبية في الغيب والشهادة
- الدليل العقلي على إثبات علم الغيب لغيره تعالى.
- علم الغيب في الذهن العرفي.
- عالم الغيب وأدب العبودية.
- نفي الأئمّة لعلم الغيب عن أنفسهم.
- الآيات النافية لعلم الغيب وكيفية علاجها.
- علم الغيب عند غير الإمامية.
- التوفيق بين علمهم بالغيب وسلوكهم الخارجي.
- لماذا لا يُخبر الأئمّة الناس بآجالهم؟
- جواب آخر عن التوفيق.
- نظرية الطباطبائي في التوفيق.

من المسائل الهامّة والمرتبطة بعلم الإمام مسألة علمه بالغيب، إذ إنّنا عندما نثبت أنّ النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة (وراثة عنه) يعلمون الغيب، فكيف يمكن التوفيق بين الأدلّة التي تثبت بنحو القطع واليقين أنّهم يعلمون الغيب، وبين الآيات والروايات التي دلّت أنّهم لا يعلمون الغيب.

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ البحث في موضوع العلم بالغيب عند الأئمّة المعصومين يأتي في مرتبةٍ متأخّرة عن بحث الإمامة والعصمة كما هو الحال في البحث عن علم الإمام المعصوم، كما تقدّم.

ومن هذه المسألة ندخل إلى مسألة ثانية وهي: أنّه بعد أن ثبت لدينا أنّهم يعلمون الغيب، فكيف نوفّق بين علمهم بالغيب وبين سلوكهم الخارجي الذي كان لا يختلف عن سلوك أولئك الذين لا يعلمون الغيب؟ وكيف أنّ هذا العلم لم يؤثّر في سلوكهم الخارجي، فصاروا يعملون في حياتهم ويسلكون المسالك ويسيرون كما لو أنّهم لا يعلمون شيئاً عن المصير الذي ينتظرهم والأحداث التي تواجههم؟

علم النبي والأئمّة بالغيب

لا ريب أنّ النبي صلّى الله عليه وآله ـ وهكذا الإمام عليه السلام ـ يعلم الغيب بدرجة من الدرجات، وإلاّ فإنّ النبي صلّى الله عليه وآله عندما يُخبر عن الجنّة والنار، وعن الصراط والبرزخ، وما ينتظر الإنسان في الحياة

الأخرى، فهذه كلها داخلة في عالم الغيب لا الشهادة، وحتى عند أولئك الذين ينفون الغيب عن النبي صلّى الله عليه وآله والإمام عليه السلام فإنّهم يقبلون هذا الكلام.

وإنّما كلامهم وإشكالهم يقع في الدائرة الأوسع من قبيل بيان الأئمّة عليهم السلام للكثير من معارف الدين المرتبطة بالأخلاق والعقائد والفروع، إذ إنّ هذه ليست كلّها من الأمور المحسوسة، ولا من الشهادة بل هي من الغيب.

فالبحث والكلام إذاً في الدائرة الأوسع من تكليفهم، وما أُوكل إليهم من مسؤولية النبوّة والإمامة، وإلاّ ففي دائرة مسؤولية النبوّة والإمامة كيف يستطيع أن يخبرنا بمعارف الدين (العقائد والفروع)؟ فهذا المقام لا يستطيع أحد إنكاره بهذا المقدار، إلاّ إذ أنكر الإنسان مقام النبوّة وأنّه مقام الارتباط بالله والوحي وأخذ المعارف من الوحي، والآيات التي تبيّن هذا الأمر كثيرة.

فليس المنفيّ هو مطلق الغيب، إذ إنّ هناك مقداراً من العلم بالغيب متّفق عليه، وغير صحيح ما يقوله البعض من نفي العلم بالغيب مطلقاً عن غير الله تعالى.

النسبية في الغيب والشهادة

الغيب والشهادة تعبيران قرآنيان، وهما أمران نسبيان، فقد يكون شيء بالنسبة إلى موجود شهادة، وبالنسبة إلى موجودٍ آخر غيباً.

فالغيب المطلق هو غيب الغيوب، والغيب المكنون، وهو الله سبحانه وتعالى الذي لا تدركه الأبصار، ولا تدركه الحواسّ المادّية ولا غير المادّية. وهذا المعنى الغيبي لله تعالى، هو ما جاء على لسان أهل بيت العصمة فيما

روي عنهم من أحاديث في صفات الله تعالى. وأمّا الغيب النسبي فهو الغيب المتفاوت بحسب الظروف والأشخاص، فربّ غيب لأناس يكون حضوراً لآخرين.

فأنا الجالس في هذه الدار، أرى هذا الكتاب ونسبة علمي بهذا الكتاب من الشهادة، أمّا من هو خارج الدار ولا يعلم ما يجري في داخله فإنّ علمه بما يجري فيه علم بالغيب، لأنّه لا يعلم ما يجري، وإذا علم فإنّه يحتاج إلى واسطة ومخبر، وإلا فهو ليس مشهوداً بالنسبة إليه، أو بالعكس، فإنّ ما يجري في الشارع بالنسبة لمن هو موجود في الدار غيب.

وهناك مثال أوضح: ما يجري في ذهني هو بالنسبة إليّ شهادة، أمّا بالنسبة إليك فإنّ ما يجري في نفسي وذهني هو غيب.

ومثال آخر: نحن في عالم الدنيا لا نعلم ما في عالم البرزخ، ولكن الذين ماتوا يعلمون ما في عالم البرزخ (فكلّ بحسبه يعلم).

إذاً: الغيب والشهادة أمران نسبيان، بمعنى أنّ شيئاً واحداً قد يكون بالنسبة إلى موجود شهادة وبالنسبة إلى موجود آخر غيباً، وكذلك العكس.

وعالم الملائكة هو عالم خاصّ وله أحكامه وقوانينه، فهو بالنسبة إلينا عالم الغيب، أمّا بالنسبة للملائكة فهو عالم الشهادة.

وأكثر من ذلك، فإنّ الله يعلم بذاته، أمّا أنا وأنت فهل يمكن أن نعلم أو نصل إلى ذاته تعالى؟ فبالنسبة إلينا ذاته تعالى غيب، أمّا بالنسبة إليه تعالى فهي شهادة.

والحاصل: «الغيب هو خلاف الحضور والشهود، فكلّ ما لم يكن حاضراً في المدارك الجسمانية ومشهوداتها يكون من الغيب، ولكنه ثابت في الواقع بتمام معنى الثبوت والتحقّق، والإيمان بالغيب هو الاعتقاد بما غاب

عن الناس من الموجودات والعوالم، كعالم الملائكة، وعالم البرزخ، وعالم الآخرة، وجميع ما أنزله الله تبارك وتعالى في الأحكام، بل نفس القرآن، لأنّه وإن كان مشهوداً للناس لكنه من الغيب، من حيث معارفه وعلومه، ويمكن أن يكون مشهوداً من جهة ومن الغيب من جهة أخرى، كالصلاة فإنّها عمل حاضر ولكنّها من حيث إنّها ـ الصلاة وصلة الرحم ـ حافتا الصراط من الغيب ...» [١]

وبهذا البيان يتّضح ما يراد عند القول (الله عالم الغيب والشهادة). أفيعني هذا أن بعض الأشياء بالنسبة إلى الله تعالى شهادة وبعضها الآخر غيب، والله يعلم بهما معاً، أم لا يوجد بالنسبة إلى الله شيء من هذا القبيل؟ فهنا ينبغي الالتفات إلى هذه النكتة وهي: أنا وأنت وأيّ موجود فرضته حتى لو كان أعلى موجود في عالم الإمكان، بالنسبة إليه يوجد غيب ويوجد شهادة، ولكن لماذا؟ فلنفترض أنّ كلّ عالم الإمكان معلوم له، أمّا ذات الواجب فإنّها غير معلومة له، فكلّ عالم الإمكان شهادة بالنسبة إليه، أمّا بالنسبة إلى ذات الله فهي غيب.

وعلى هذا فإنّ ما عدا الواجب تعالى، كلّ شيء في عالم الإمكان تنقسم الأشياء بالنسبة إليه إلى قسمين، قسم يُعَدُّ من الشهادة وقسم يُعَدُّ من الغيب. نعم درجات الشهادة والغيب تختلف، فقد تكون درجة الشهادة تسعين بالمئة، ودرجة الغيب عشرة بالمئة، وقد تنعكس.

ولكن ما من موجود في عالم الإمكان إلاّ وتنقسم الأشياء بالنسبة إليه إلى شهادة وإلى غيب، إلاّ الله تعالى، فإنّه لا يوجد عنده إلاّ ما كلّه شهادة،

---

(١) **مواهب الرحمن في تفسير القرآن**، عبد الأعلى السبزواري، مؤسسة المنار، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ: ج١ ص٧٦.

لأنّه لا يوجد من الغيب إلاّ ذاته، وذاته حاضرة معلومة عنده، ومن هنا قالت الآيات: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾(الحجّ:١٧)، ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ (فصّلت: ٥٤) ﴾... وهذه الأوصاف لا تصدق في غيره تعالى.

ومعنى أنّ علم الغيب مختصّ بالله لا يعني أنّه يوجد غيب بالنسبة إلى الله ومع ذلك فإنّ الله يعلم به ، بل معناه أنّه ما هو غيب بالنسبة إليك فهو معلوم له تعالى، وبعبارة أخرى: سالبة بانتفاء الموضوع، يعنى لا يوجد بالنسبة إليه غيب، نعم الغيب إنما هو بالنسبة إلى البشر، فيصدق بحقّ البشر مثلاً أن نقول أنّه قد يكون غيب وقد يكون شهادة.

وها هنا يأتي السؤال: لماذا لا يوجد غيب بالنسبة إلى الله تعالى؟

عندما نقول بأنّ الله على كلّ شيء شهيد، أو أنّه تعالى لا يُتصوّر في حقّه غيب، فما هو السبب في ذلك وما هو الدليل عليه؟

الجواب: إنّ هذه المسألة مرتبطة بما ذكر في الأبحاث الفلسفية والعقائدية، وهو أنّ كلّ موجود إذا كان محدوداً، فكلّ ما هو في دائرة وجوده بالنسبة إليه شهادة، أمّا ما هو خارج عن وجوده فهو غيب، ومن هنا أنت تعلم ما يجري في داخل نفسك ولا تعلم ما يجري في الخارج ما لم ترتبط به بإحدى الحواسّ أو إحدى القوى الأخرى.

وهذا دليل على انقسام الأشياء بالنسبة إلى غير الله تعالى إلى شهادة وغيب، لأنّ كلّ موجودٍ ممكنٍ محدودٌ بحدّ، فما هو داخل في حدّه فهو شهادة بالنسب إليه، وما هو خارج عن حدّه فهو غيب بالنسبة إليه.

أمّا بالنسبة إلى الله تعالى فإنّ وجوده ليس محدوداً بحدّ، فإذن كلّ عالم الوجود هو مشمول بالنسبة إليه تعالى، والله محيط به، فحينئذٍ لا يوجد شيء خارج وجوده حتى يكون غيباً، بل كلّ شيء هو شهادة له.

فإذاً الدليل على أنّ الله على كلّ شيء شهيد، هو أنّه بكلّ شيء محيط، فهو معكم أينما كنتم، ويحول بين المرء وقلبه، وهو أقرب إليه من حبل الوريد.

الدليل العقلي على إثبات علم ا لغيب لغيره تعالى

بناءً على هذا: يثبت أوّلاً وبالذات أنّ كلّ ما يُعدّ غيباً فإنّه معلوم له تعالى، ومن مصاديق ذلك الغيب ذاته المقدّسة.

وبنحو الموجبة الكلّية: لا يوجد هذا العلم ـ أي العلم بكلّ ما هو غيب ـ عند غيره «وكلّ ما صدق عليه غيب، فالعلم به مختصّ بالله».

ولهذا ورد في القرآن: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾، وهو إثبات للموجبة الكلّية، وبيان أنّها غير موجودة في غيره، وهذا مما لا يشك فيه أيّ عاقل. ولكن إثبات الموجبة الكلّية لله تعالى وسلبها عن غيره، لا ينافي إثبات الموجبة الجزئية، وهنا محلّ الكلام.

فإذا قلنا إنّ النبي صلّى الله عليه وآله والصادر الأوّل هو مظهر العليم بكلّ شيء، فلا يتبادر إلى الذهن أنّ علم الممكن مساوٍ أو في عرض علم الواجب.

نعم مع الفارق أنّ علم الواجب بالذات، وعلم الممكن بالغير. وهنا نقول: يستحيل التساوي بين علم الواجب وعلم الممكن.

ومن هنا يتّضح معنى الأدعية التي مضمونها «**لا فرق بينك وبينهم...**» وأنّه لا يجوز لأحد أن يفسّرها بأنّ علمهم مساوٍ لعلمه تعالى، إذ يستحيل أن تكون القدرة متساوية وكذلك العلم. ولهذا جاء التقييد في الدعاء بـ «**إنهم عبادك**» وكون الموجود عبداً فهذا يعنى أنّه لا يكون مساوياً للمولى وللغني وللواجب بالذات.

خلاصة الكلام: إنّ الآيات التي تكلّمت عن انحصار العلم بالغيب بالله تبقى على إطلاقها، ولا مخصّص لها، لأنّها تريد القول أنّ العلم بالغيب

بنحو الموجبة الكلّية مختصّ بالله وحده ولا يوجد في غيره.

وإنّما الكلام في أنّ إعطاء الموجبة الجزئية وليس الكلّية وإثباتها لغيره، هل هو أمر ممكن وليس بممتنع؟

وهنا ننتقل إلى الموجبة الجزئية.

وكمّية الموجبة الجزئية (كمية علوم النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام) بحثناها سابقاً، ولكن هذا الأمر أممكن أم ممتنع؟

إنّ على مدّعي الامتناع أن يقيم البرهان، ويمكن القول بأنّه لم يستطع أحد أن يقيم الدليل على الامتناع، ولا يُستدلّ على الامتناع بما ورد في القرآن من قبيل قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام: ٥٩) وقوله ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (هود: ١٢٣، النحل: ٧٧) و ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (النمل: ٦٥)

لأنّنا أيضاً نقول بهذا المعنى الذي هو مفاد الموجبة الكلّية بأنّه من المحال أن يكون ذلك لغير الله تعالى، بل يمتنع.

فيبقى الكلام ـ كما ذكرنا ـ في الموجبة الجزئية، وكلّ الكلام في دائرة الإمكان وأنّ العلم بالكتاب المبين وبالملكوت وبالتأويل والعرش والكرسي والملائكة وغيرها من الأمور المرتبطة بدائرة العلم بالغيب من قبيل ما يجري في نفسي ونفسك وإيماني ونفاقي وكفري، هل العلم قد وقع فيها لغير الله تعالى؟ وهل أُعطي لغير الله؟

ادّعاؤنا أنّه قد أُعطي للأنبياء والأولياء والأئمّة عليهم السلام على اختلاف درجاتهم، ودليلنا على ذلك الآيات الصريحة في هذا المضمون:

منها: ما يُخبر النبي في دائرة الوحي، فهو من العلم بالغيب.

ومنها: ما يُخبر الإمام في دائرة وظيفته.

لذلك يقول العلامة المجلسي: «**تحقيق**: قد عرفت مراراً أنّ نفي علم الغيب عنهم معناه أنّهم لا يعلمون ذلك من أنفسهم بغير تعليمه تعالى بوحي أو إلهام، وإلاّ فظاهر أنّ عمدة معجزات الأنبياء والأوصياء عليهم السلام من هذا القبيل، وأحد وجوه إعجاز القرآن أيضاً اشتماله على الأخبار بالمغيبات، ونحن أيضاً نعلم كثيراً من المغيبات بإخبار الله تعالى ورسوله والأئمّة عليهم السلام كالقيامة وأحوالها والجنة والنار والرجعة وقيام القائم عليهم السلام ونزول عيسى عليه السلام وغير ذلك من أشراط الساعة، والعرش والكرسي والملائكة»[1].

وهذا قول منه صريح بأنّنا أيضاً نعلم الغيب، ولكن بإخبار القرآن والنبي والإمام، فبالنسبة إلينا المُخبر هو الإمام، وبالنسبة إلى الإمام هو النبي، وبالنسبة إلى النبي هو أمين الوحي. والآيات تثبت ذلك، ومنها:

• قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ (آل عمران: ١٧٥).

وهذا الاستثناء يعني أنّه يطلعه على الغيب، ولكن ليس على نحو الموجبة الكلّية؛ لأنّ ذلك محال.

• وقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ (الأنعام: ٥١).

وقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ (الجن: ٢٦-٢٧).

والحاصل: إنّ عملية التوفيق بين القول بأنّ الأئمّة عليهم السلام يعلمون الغيب من جهة، وبين تلك الآيات التي حصرت علم الغيب بالله تعالى من

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص١٠٣.

جهةٍ أخرى، هو أنّ هذه الآيات بصدد إثبات الموجبة الكلّية ـ كما قلنا ـ بمعنى أنّ العالم المطلق بالغيب هو الله تعالى، وما من شيء يصدق عليه غيب إلاّ والحقّ بالنسبة إليه يعدّ شهادة وهو معلوم له، والآيات التي نفت العلم بالغيب عن غير الله تعالى هي بصدد نفي هذا المعنى، وهذا يعني أنّ الموجبة الكلّية غير موجودة لغيره تعالى.

والسبب أو الداعي والقرينة على حمل النفي على نفي الموجبة الكلّية هو أنّ هناك آيات أخرى إضافة إلى الأخبار المتظافرة أثبتت علم الغيب لغير الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿عَـٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا*إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾ (الجنّ: ٢٦-٢٧)، وغيرها من الآيات المتقدّمة. فبهذه القرينة نكتشف بأنّ ما هو ثابت لله تعالى هو الموجبة الكلّية وهي غير موجودة لغيره، بل نقول: يستحيل أن توجد لغيره.

ولكن نفي الموجبة الكلّية لا يلزم منه نفي الموجبة الجزئية، ومن هنا نحن نعتقد بأنّ غير الله أيضاً يعلم الغيب، ولكن بنحو الموجبة الجزئية.

علم الغيب في الذهن العرفي

إذا كنّا قد أثبتنا علم الغيب لغيره تعالى فلماذا نرى أنّ استعمال هذا المفهوم يشكّل بنحو ما حرجاً حتى بالنسبة إلى الذين يعتقدون بذلك، فنرى أنّ الكثير يتورّع عن القول: الأئمّة عليهم السلام يعلمون الغيب وغيره من التعابير المشابهة.

والجواب: هو أنّ مقتضى أدب العبودية أن لا نقول بأنّ غير الله تعالى يعلم الغيب، لأنّ الذهن الإنساني وخصوصاً الذهن العرفي يرى أنّ هذه الصفة كأنّها من مختصّات الباري عزّ وجلّ، فإذا وجدت لغيره ولو كان ذلك بإذن الله وبإفاضة وبإعطاء منه، فكأنّه يُشمّ منها رائحة الربوبية

والاستقلالية، وهذه الروايات التي نفت الغيب عن الأئمّة والمرويّة عنهم وبألسنتهم، تقول بأنّه ليس من علم الغيب بل هو وراثة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله ، والمؤدّى واحد، وهذا التعبير لا يريد أن يستعمله الإمام لأنّ الذهن العرفي يتوهّم منه أنّ لهم نصيباً من الربوبية أو الاستقلالية، مع أنّ الأمر ليس كذلك. ومن هنا فإنّ أدب العبودية لله تعالى يقتضي أن لا نصف غيره بأنّه يعلم الغيب، وإن كنّا نعلم يقيناً أنّ الله أطلع على غيبه من شاء من عباده، وأنّه يجتبي من رسله من يشاء.

عالم الغيب وأدب العبودية

إن الألفاظ (لا المفاهيم) التي تطلق على الله على أقسام، قسم منها نجد كأنّها مختصّة به تعالى، وذلك من قبيل لفظ الغنى والوجوب والغيب ونحوها، وقسم منها لا يُسمّى الله بها وإن كانت موجودة وثابتة له تعالى وذلك تأدّباً ورعايةً لأدب العبودية، وإلاّ فإنْ عدنا إلى القرآن فإنّه يقول: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ * ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ (الواقعة: ٥٨-٥٩).

أو عندما يأتي إلى الزرع يقول: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ (الواقعة: ٦٤). فقد نسب الله إلى نفسه عملية الزرع وأنّه هو الزارع، ولكنك مع ذلك لا تقول: يا الله يا زارع، كما تقول له: يا كريم أو يا رؤوف، يا رحيم.

كذلك يقول تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ (يوسف: ٣). فهل تسمّي الله يا قاصّ أو يا قصّاص مع أنّ هذه الصفة موجودة فيه؟

أيضاً: نحن نعلم أنّ الله سميع بصير بمعنى أنّه يعلم بالمشمومات والمسموعات والملموسات والمذوقات وأنّه لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة سواء كان مسموعاً أو مبصراً أو مشموماً، ولكن مع ذلك ليس من أسمائه شامّ أو ذائق أو لامس؛ لأنّ هذه الصفات لا تستعملها لله تعالى.

وهكذا الأمر بالنسبة إلى العلم بالغيب لغير الله تعالى، ففي الواقع هو مختصّ بالله، والله قد يعطيه لغيره كما أعطاه لمن اجتباه من رسله وعباده، وعلى الرغم من ذلك نجد أنّ الأئمّة عليهم السلام فضلاً عن الأنبياء عليهم السلام لا يقبلون أن نسمّيهم بما هو مختصّ به سبحانه وتعالى، وذلك لأنّ هذا اللفظ قد يُشعر بشركتهم معه أو استقلالهم عنه، وأنّ فيهم بعض صفات الربوبية، ولهذا فإنّهم ينفون التسمية ولا ينفون الواقع والحقيقة.

لهذا لا نسمّيهم علماء بالغيب ليس من باب أنّهم لا يعلمون الغيب وإنّما لهذه الخصوصية أو الأسباب المتقدّمة، فإنّهم سلام الله تعالى عليهم لا يريدون أن يشتركوا معه تعالى حتّى على مستوى اللفظ.

ومن الأمثلة الأخرى على ما نقول: الغنى والفقر؛ فإنّ الغنى المطلق مختصّ بالله ومع ذلك نجد أنّ القرآن الكريم يعطي هذا الوصف لغيره تعالى، وهو النبي صلّى الله عليه وآله كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنۡ أَغۡنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ (التوبة: ٧٤)

فالغني ليس من أسماء النبي صلّى الله عليه وآله لأنّه لو سمّي به لشُمَّ منه رائحة الشرك والربوبية والاستقلالية، ومن هنا لا نسمّيه بذلك مع أنّ القرآن وصفه به وقال بأنّ الله أغناهم ورسوله أغناهم، ولكن إغناء الله مطلق وبالذات، وإغناء الرسول نسبيّ وبالغير.

وإذا ما أخذنا مثالاً آخر: مسألة الإماتة، فصريح القرآن يثبت أنّ الإماتة بيد الله ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا﴾ (الزمر: ٤٢) والإماتة هي فعله تعالى، ومع ذلك نجد أنّه يعطيها للرسل وللملائكة (ملك الموت) فمن البديهي أنّه لا يوجد أيّ تنافٍ في ذلك بين الأمرين لأنّ الإماتة أولاً وبالذات والمطلقة منها هي لله، وثانياً وبالعرض وبالغير، والمقيّدة منها

يمكن أن تكون لغيره تعالى كما في القرآن الكريم، ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ (السجدة: ١١)، ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ (الأنعام: ٦١).

وعدم التنافي واضح لأنّ الإماتة التي تكون عن طريق ملك الموت هي بإرادة الله، وكذلك الإحياء، فالله هو المحيي، ومع ذلك نجد أنّ القرآن ينسب الإحياء إلى بعض الأنبياء كإبراهيم وعيسى عليهما السلام ولا يوجد أيّ تنافٍ لأنّ الإحياء أولاً وبالذات وعلى نحو الإطلاق لله، ولغيره بالغير وبنحو الموجبة الجزئية.

وإذا ما بحثنا في آيات القرآن وجدنا العشرات من الأمثلة التي تؤيّد وتدعم ما نقوله، ومنها: مسألة العزّة التي تحدّثت عنها هذه الآيات: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (النساء: ١٣٩) أو قوله: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (يونس: ٦٥) أو قوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ (فاطر: ١٠).

وفي مكانٍ آخر تجد آيات تعطي العزة لغير الله، فهل هناك تنافٍ بينهما؟ كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (المنافقون: ٨). فعزّة الرسول وعزّة المؤمنين هي عزّة بالله ومن الله، وإلاّ فهي ليست عزّة مستقلّة عن الله ولا منفصلة عنه ولا هي غير قائمة به تعالى، بل إنّ هذه العزّة من تلك.

وهكذا أيضاً مسألة الهداية، فتجد القرآن ـ من جهة ـ يقول بأنّها لله: ﴿فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ (إبراهيم: ٤)، ومن جهة أخرى ينسب الهداية إلى الأنبياء والأئمّة: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ (الأنبياء: ٧٣) فالهداية أوّلاً وبالذات وبالأصالة هي لله، وهي لغيره بالعرض وبالغير.

وكذا الحال في الملكية فإنّ الله مالك كلّ شيء ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (الحديد: ٥) ومن جهة أخرى أنت مالك لنفسك ولقواك وهذه الملكية بإذن الله، لذا يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**وإن سلبكها كان ذلك من بلائه وهو المالك لما ملّكك والقادر على ما عليه أقدرك**» فأنت أيّها الإنسان قادر، والله قادر، لكن قدرة الله أوّلاً وبالذات، وأنت قادر بإقداره.

وكما في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الرعد: ١٦) فهل يوجد خالق غير الله؟ وما معنى قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤)؟ فصريح هذه الآية أنّ هناك تعدّدية في الخالق وكذا في مورد ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (يوسف: ٤٠) فالله هو الحاكم ومع ذلك تقرأ في القرآن ﴿بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ (التين: ٨).

طريقة الجمع في كلّ ما تقدّم بأنّ الحكم أوّلاً وبالذات لله مطلقاً كما في العزّة والملك والقدرة والعلم والإماتة والإحياء والخالقية والعلم بالغيب.

فإذا كان كلّ شيء لله فهو لا يتنافى أن يكون للغير بإعطاء من الله. والعلم بالغيب من مصاديق ذلك، وهذا هو مضمون مسألة الأمر بين الأمرين والتي تعني أنّك لست مستقلاً ولست أنت الفاعل المحض بل فعلك فعل الله، لكن ليس على نحو الشركة فيلزم الشرك، وأن لا نقبل التفويض ولا نقبل الجبر.

إذاً مسألة العلم بالغيب لغير الله هي من واضحات القرآن ومن مسلّماته كما تبيّن لنا ذلك.

نفي الأئمّة لعلم الغيب عن أنفسهم والسبب في ذلك

وردت بعض الأخبار عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام وفيها يُسألون عن العلم بالغيب فينفون ذلك ومنها:

● عن أبي المغيرة قال: «كنت أنا ويحيى بن عبد الله بن الحسن عند أبي الحسن عليه السلام فقال له يحيى: جعلت فداك إنّهم يزعمون أنّك تعلم الغيب. فقال: **سبحان الله! ضع يدك على رأسي، فوالله ما بقيت شعرة فيه ولا في جسدي إلّا قامت.** ثم قال: **لا والله ما هي إلّا وراثة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله**»(١).

● وعن الإمام علي عليه السلام أنّه لمّا أخبر بأخبار الترك وبعض الأخبار الآتية قال له بعض أصحابه: لقد أُعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب، فضحك وقال للرجل وكان كلبيّاً: «**يا أخا كلب ليس هو بعلم غيب، وإنّما هو تعلّم من ذي علم، وإنّما علم الغيب علم الساعة وما عدّده الله سبحانه بقوله:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ **فيعلم سبحانه ما في الأرحام من ذكر أو أنثى أو قبيح أو جميل أو سخيّ أو بخيل أو شقيّ أو سعيد، ومن يكون في النار حطباً أو في الجنان للنبيّين مرافقاً، فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه أحد إلا الله، وما سوى ذلك فعلم علّمه الله نبيّه فعلّمنيه، ودعا لي بأن يعيه صدري...**»(٢).

وقد نقلنا سابقاً تفسير العلّامة المجلسي لمعنى نفي علم الغيب عن أهل البيت عليهم السلام بأنّ معناه أنّهم لا يعلمون ذلك من أنفسهم بغير تعليمه تعالى بوحي أو إلهام...

فالبحث في مسألة علومهم سلام الله عليهم بالغيب وعدمه هو في التسمية وليس في التوصيف، والتسمية شيء والتوصيف شيء آخر.

إذاً معنى نفي الأئمّة لعلم الغيب عن أنفسهم كما تقدّم هو الجمع بين

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٢٦، ص١٠٢ ، ح ٥.
(٢) المصدر نفسه: ج ٢٦ ص١٠٣، ح٦

الآيات والروايات التي نفت الغيب عن أنفسهم والآيات والروايات التي أثبتت الغيب لهم، وذلك بحمل الآيات والروايات النافية على أنّها تنفي علمهم بالغيب بالذات وبالأصالة، والآيات والروايات المثبتة على أنّها تثبتها لهم بالغير وهو الله تعالى.

لذا يقول الطباطبائي في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (الأحقاف: ٩).

«فقوله: ﴿وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ كما ينفي عنه العلم بالغيب ينفي عنه القدرة علي شيء مما يصيبه ويصيبهم مما هو تحت أستار الغيب.

ونفي الآية العلم بالغيب عنه صلّى الله عليه وآله لا ينافي علمه بالغيب من طريق الوحي كما يصرّح تعالى به في مواضع من كلامه كقوله: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ (آل عمران: ٤٤، يوسف: ١٠٢) وقوله: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾ (هود: ٤٩) وقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ (الجنّ: ٢٦-٢٧) ومن هذا الباب قول المسيح عليه السلام: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ (آل عمران: ٤٩) وقول يوسف عليه السلام لصاحبي السجن: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾ (يوسف: ٣٧).

وجه عدم المنافاة أنّ الآيات النافية للعلم بالغيب عنه وعن سائر الأنبياء عليهم السلام إنّما تنفيه عن طبيعتهم البشرية، بمعنى أن تكون لهم طبيعة بشرية أو طبيعة هي أعلى من طبيعة البشر من خاصّتها العلم بالغيب بحيث يستعمله في جلب كلّ نفع ودفع كلّ شر كما نستعمل ما يحصل لنا من طريق الأسباب، وهذا لا ينافي انكشاف الغيب لهم بتعليم إلهيّ من طريق الوحي، كما أنّ إتيانهم بالمعجزات فيما أتوا بها ليس عن قدرة نفسية

فيهم يملكونها لأنفسهم بل بإذن من الله تعالى وأمره، قال تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ (الإسراء: ٩٣) جواباً عما اقترحوا عليه من الآيات، وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ (العنكبوت: ٥٠) وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ﴾ (المؤمن: ٧٨)[١].

وبالعودة إلى ما قلناه سابقاً فإنّ القرآن الكريم لم يسمّ الرسول بـ«عالم الغيب» لأنّ هذا اللفظ من مختصات الله تعالى، بخلاف لفظ العبودية والرسالة والنبوّة فهذه كلّها فيها إشعار أنّه فقير ومحتاج، أمّا لفظ عالم الغيب أو الغني أو الوجوب ففيها إشعار معاكس وهو أنّه موجود مستقلّ في قبال الله تعالى.

لهذا فإنّ القرآن لا يقول (الحقّ مع ربك) لأنّ هذا القول يُشعر أنّ هناك شيئاً مع الله وهو الحقّ، وهذا نحو من الشرك، بل يقول ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾. وهذا بخلاف الموجودات الأخرى فتقول (الحقّ مع علي) أو (الحقّ مع فلان) فالمعيّة في غيره يجوز ذكرها أمّا في نفسه تعالى فلا، لأنّه **كان الله ولم يكن معه**، والله يستحيل أن يكون معه شيء وإلا كان شريكاً له ـ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ـ.

وحاصل الكلام في مسألة العلم بالغيب ما يقوله الطباطبائي في تفسير قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (الجنّ: ٢٦): «والمعنى هو عالم كلّ غيب علماً يختصّ به، فلا يطلع على الغيب وهو مختصّ به أحداً من الناس، فالمفاد سلب كليّ وإنّ أصرّ بعضهم على كونه سلباً جزئياً محصّل معناه على كلّ غيبه أحداً ... فهو تعالى يعلم الغيب لذاته وغيره يعلمه

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٨ ص١٩١.

بتعليم من الله»[١].

وأمام النافين لعلم الغيب عن غير الله تعالى ولو بتعليم من الله أو من طريق الوحي وما شاكل ذلك فإنّنا نقول إنّ الروايات التي نفت علم غير الله بالغيب لابدّ أن نحملها على وجه صحيح، وإذا وجدنا رواية غير قابلة للحمل على الوجه الصحيح فإنّها تكون معارضة للدليل القطعي القرآني والروائي فتسقط عن الاعتبار.

وعندما نبحث في الروايات فإنّنا سنعثر على أكثر من مئة رواية تثبت لهم سلام الله عليهم العلم بالغيب، أمّا الروايات التي نفت ذلك فلا تعدو رواية أو روايتين ومع ذلك تجد طائفة تعمل بهاتين الروايتين وتترك المئة، ومع افتراض أنّ الروايتين صحيحتا السند، فلنطبّق عليها قواعد التعارض بأن نعرضهما على كتاب الله، فما وافق نأخذ به، وما خالف نضرب به عرض الحائط.

والموافق هو العلم بالغيب بمقتضى البحث العلمي.

يبقى أن ننقل الرواية أو الروايتين اللتين قد يُفهم منهما أو يُستدلّ بهما من قبل البعض على نفي علم الغيب عن الأئمّة عليهم السلام.

• عن سدير قال: «كنت أنا وأبو بصير ويحيي البزّاز وداود بن كثير في مجلس أبي عبد الله عليه السلام إذ خرج إلينا وهو مغضب، فلمّا أخذ مجلسه قال: **يا عجباً لأقوام يزعمون أنّا نعلم الغيب، ما يعلم الغيب إلاّ الله عزّ وجلّ، لقد هممت بضرب جاريتي فلانة، فهربت منّي فما علمت في أيّ بيوت الدار هي.**

قال سدير: فلمّا أن قام من مجلسه وصار في منزله دخلت أنا وأبو بصير

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج ٢٠ ص٥٣.

وميسّر وقلنا له: جعلنا فداك، سمعناك وأنت تقول كذا وكذا في أمر جاريتك ونحن نعلم أنّك تعلم علماً كثيراً ولا ننسبك إلى علم الغيب؟ قال، فقال: **يا سدير: ألم تقرأ القرآن؟** قلت: بلى. قال: **فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عزّ وجلّ:** ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ (النمل: ٤٠)؟ قال: قلت: جعلت فداك قد قرأته، قال: **فهل عرفت الرجل؟ وهل علمت ما كان عنده من علم الكتاب؟** قال: قلت: أخبرني به؟ قال: **قدر قطرة من الماء في البحر الأخضر، فما يكون ذلك من علم الكتاب؟** قال: قلت: جُعلت فداك، ما أقلّ هذا؟! فقال: **يا سدير، ما أكثر هذا، أن ينسبه الله عزّ وجلّ إلى العلم الذي أُخبرك به يا سدير، فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عزّ وجلّ أيضاً.** ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (الرعد: ٤٣)

قال: قلت: قد قرأته جعلت فداك. قال: **أفمن عنده علم الكتاب كلّه أفهم أم من عنده علم الكتاب بعضه؟**

قلت: لا، بل من عنده علم الكتاب كلّه.

قال: فأومأ بيده إلى صدره وقال: **علم الكتاب والله كلّه عندنا، علم الكتاب والله كلّه عندنا**»[(١)].

ومن الملاحظ في هذه الرواية أن هناك محاذير وموانع دعت الإمام عليه السلام إلى عدم التصريح بكلّ ما يريد أن يقوله فضلاً عن أنّ ذيل الرواية هو دليل صريح وواضح على عدم صحّة الاستدلال بهذه الرواية على نفي علم الغيب عن الأئمّة عليهم السلام.

ولو سلّمنا بدلالة الرواية فنرجع ـ كما ذكرنا ـ إلى قواعد التعارض

---

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج٢ ص٢٥٧ ح٣.

حيث إنها معارضة للأدلّة القطعية، والدليل الظني إذا عارض الدليل القطعي يسقط.

أمّا الرواية الثانية فقد مرّت في طيّ الأبحاث السابقة فلا نعيد.

الآيات النافية لعلم الغيب وكيفية علاجها

هناك بعض الآيات في القرآن الكريم يمكن أن يستدلّ من خلالها على نفي العلم بالغيب عن غيره سبحانه وتعالى كما في قوله: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّى مَلَكٌ﴾ (الأنعام: ٥٠).

وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾ (الأعراف: ١٨٨).

وقوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (النمل: ٦٥).

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ (هود: ١٢٣).

وهكذا في مسألة الولاية التكوينية حيث يستدلّ البعض بنفيها عن غيره تعالى ببعض الآيات القرآنية ومنها قوله تعالى: ﴿قُلۡ سُبۡحَانَ رَبِّى هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ (الإسراء: ٩٣).

وهذه من الآيات التي يحاول البعض التمسّك بها لنفي الولاية التكوينية.

وفي مقام الجواب عن ذلك نقول بأنّه بعد أن اتّضح أنّ الأدلّة القرآنية والروائية تثبت لنا بأنّ الأنبياء والأوصياء لهم علم بالغيب بنحو الموجبة الجزئية، وهذا العلم بالغيب ليس هو بالاستقلال ومن عند أنفسهم بل هو من عند الله وبإعطائه وإفاضته، وكذلك في ما يرتبط بالولاية التكوينية للأنبياء والأوصياء حيث إنّ بعض الآيات قد يفهم منها البعض أنّها تريد

أن تنفي عنهم أيّة قدرة على التصرّف في نظام التكوين، وقد ثبت في الأبحاث القرآنية ـ فضلاً عن الروايات الكثيرة والمتواترة ـ أنّ الأنبياء والأوصياء لهم قدرة على التصرّف في نظام التكوين أيضاً بنحو الموجبة الجزئية وأنّه ليس من عند أنفسهم بما هم بشر بل بإذن الله.

فإذا كان هذا الأمر ثابتاً بالأدلّة القطعية ولو على نحو الموجبة الجزئية، فما السبيل إلى التوفيق بين الذي ثبت من الآيات والروايات وبين ما يحاول البعض أن يستند إليه لنفي العلم بالغيب؟

إنّ القرآن الكريم يعطي لهذه الوجودات المقدّسة كما في قوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ (النمل: ٤٠) حيثيات متعدّدة، منها: أنّهم بشر وهي خصوصية مادّية. والثانية: أنّهم رسل الله.

لذا نجد القرآن الكريم يؤكّد بشريّتهم وأنّهم مرسلون، كما في هذه الآية التي جمعت بين الخصوصيتين ﴿هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾ (الإسراء: ٩٣).

وهنا القرآن يطرح هذا التساؤل ويجيب عليه، وهو: هل مقتضى بشرية موجود تستلزم أن يكون عالماً بالغيب؟ وسؤال آخر هو: هل مقتضى ذات الرسالة العلم بالغيب؟

ونفس هذين السؤالين يمكن طرحهما في مجال القدرة في التصرّف في نظام التكوين.

ولتوضيح المطلب نقول: المقتضى الأوّلي للشيء إذا صار ماءً أنّه يرفع العطش عن العطشان، وهذه خصوصية المائية، وهي سنخ خصوصية إذا وجدت في شيء فإنّها ترفع العطش، وكذا الحال في النار التي فيها خصوصية إذا وجدت في شيء فإنّها تؤدّي إلى الإحراق.

فهذه الخصوصيات لهذه الأشياء بذاتها وإن كانت بجعلٍ من الله فهي

صارت من لوازمها الذاتية. وكذا من خصوصية هذا الموجود أن يكون بشراً يعني أنّه قادر على النطق، فلهذا نقول إنّه حيوان ناطق، لأنّ هذا مقتضى ولوازم كون الموجود إنساناً، أمّا إذا صارالوجود بقراً وما شابه ذلك فمقتضى ذاته أن لا يتكلّم، والموجود الإنساني إذا كان غير قادر على النطق نقول إن فيه عيباً أو إعاقة باعتبار أنّ الطبع الأوّلي ليكون إنساناً أن يكون ناطقاً وقادراً على الرؤية وعلى السمع والمشي.

من هنا نحن نطرح هذا السؤال: هل مقتضى أن يكون الموجود بشراً أن يكون عالماً بالغيب وأن يتصرّف في نظام التكوين؟

الجواب: ليس من مقتضاه ذلك، أمّا أن يكون بشراً وغير قادر على التكلّم فهذا خلاف مقتضى بشريّته.

وإذا نقلنا الكلام إلى الباري عزّ وجلّ نقول: إذا صار موجود من الموجودات واجب الوجود فمقتضى أن يكون واجب الوجود أن يكون عالماً بالغيب، لأنّ واجب الوجود لا يشذّ عن وجوده شيء، فهو عالم بالغيب، ومقتضى مثل هذا الوجود أنّ له القدرة على أن يفعل ما يشاء، يعني خالق كلّ شيء وله القدرة التكوينية المطلقة.

فتحصّل معنا إلى الآن ما يلي:

- مقتضى واجب الوجود هو العلم بالغيب والولاية التكوينية المطلقة.
- ليس من مقتضى البشرية العلم بالغيب.
- أيضاً ليس من مقتضى الرسالة العلم بالغيب؛ لأنّ صريح القرآن يقول ﴿إِنْ أَنَاْ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف: ١٨٨) و ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ (النساء: ١٦٥).

فمقتضى الرسالة فقط أن يكون الرسول مبشراً ونذيراً.

ولو نظرنا إلى مقتضى الرسالة بما هي رسالة دون حيثية أخرى، وإلى البشرية بما هي بشريّة، نجد أنّه لا البشرية تقتضي العلم بالغيب ولا الرسالة تستلزم العلم بالغيب خارج دائرة أن يكون بشيراً ونذيراً، كما أنّها لا تستلزم التصرّف في عالم الوجود ونظام التكوين. ولكن هل الرسالة أو البشرية، بشرط لا من جهة العلم بالغيب ومن القدرة على التصرّف في نظام التكوين أم لا بشرط؟

قبل الإجابة نوضّح المعنى المراد من البشرط لا واللا بشرط. ومثاله: الموجود الصنمي مقتضاه أن لا يعلم بالغيب ولا يمكنه أن يعلم بالغيب لأنّه لم يصمّم وجوده بنحوٍ يستطيع أن يعلم الغيب أصلاً، وعدم استطاعته لأنّه سنخ وجود دائرته محدودة بحدود معيّنة. فمقتضى وجوده عدم العلم بالغيب، وهذا بشرط لا.

أمّا الإنسان فمقتضى ذاته أن لا يحصل عنده علم بالغيب من ذاته، فمن ذاته لا يقتضي أن يكون عالماً بالغيب بخلاف الواجب، فلهذا لو كان واجب الوجود وليس عالماً بالغيب فهو ليس واجب الوجود. أمّا الإنسان فليس كالشجر والصنم، أي إذا أعطي العلم بالغيب فعنده القابلية.

وهذا كما نقول في العدم والملكة أنّ الموضع والمحلّ لابدّ أن يكون قابلاً، وإلاّ فنحن لا نسمّي الجدار جاهلاً لأنّ قابلية العلم في الجدار غير موجودة، وهذا معناه بشرط لا من حيث العلم.

أمّا أنا وأنت فيصحّ أن نسمّي كلّ واحد منّا جاهلاً لأنّ المحلّ قابل على أن يكون عالماً، ومن هنا هو لا بشرط من حيث العلم والجهل.

وبالعودة إلى الإنسان أو البشر فإنّه يملك قابلية العلم بالغيب فيما لو أُعطي ذلك، فهو لا بشرط من هذه الناحية.

إذا اتّضحت هذه المقدّمة يتبيّن لنا أنّ الآيات النافية لعلم الغيب عن الإنسان أو الولاية التكوينية هي بصدد بيان أنّ الإنسان بمقتضى ذاته لا هو عالم بالغيب ولا هو قادر على التصرّف في نظام التكوين لو خُلّي وذاته.

ولكنها ليست بصدد بيان أنّه لا يعطى ذلك من الغير بل على العكس من ذلك فإنّ لسانها هو التصريح بأنّه قد أُعطي ذلك من الله لبعض عباده.

وهذا من قبيل أني لو وضعت يدي على إنسان ما، فإنّه ممكن الوجود وليس بواجب، بمعنى أنّ ذاته لا هي تقتضي وجود نفسه ولا عدم نفسه، فهو لا بشرط من حيث الوجود والعدم، وإذا قلت: الإنسان من حيث هو هو لا يستحقّ أن يحمل عليه موجود أو معدوم، بل بالحمل الشائع يستحقّ أن يحمل عليه معدوم أي من ذاته معدوم، فهذا لا يتنافي مع أنّ الله أعطاه الوجود فهو موجود، ولا تنافي في ذلك، لأنّ القضية الأولى تقول: الإنسان من ذاته لا يستطيع أن يكون موجوداً لكن من غيره يستطيع أن يكون موجوداً، كذلك بالنسبة للعلم بالغيب والقدرة التكوينية فالآيات تقول: إنّه من ذاته لا يعلم لكن من غيره يعلم، وكذلك بالنسبة للولاية التكوينية. فالآيات النافية إذاً متوجّهة إلى هذه الأشياء بذاتها، والإثبات متوجّه إلى هذه الأشياء بغيرها.

ومن هنا نحن قلنا إنّ الإنسان ممكن بالذات وواجب بالغير، ولا تنافي لأنّ الإمكان مرتبط بمقتضى ذاته، والوجوب مرتبط بغيره.

وبالعودة إلى السبب الذي كان من أجله يؤكّد الأنبياء عليهم السلام ـ خصوصاً النبي الخاتم صلّى الله عليه وآله ـ على أممهم نفي العلم بالغيب، هو لأنّ الأمم كانوا يتصوّرون أنّ الإنسان إذا صار رسولاً يعني صار بذاته عالماً بالغيب، فجاء الجواب: لا، إنّ مقتضى الرسالة لا يعني أن يكون

الإنسان عالماً بالغيب، نعم إذا أراد الله ذلك علّمه، وقد شاء الله أن يعلم نبيّه الأكرم صلّى الله عليه وآله، وذلك من قبيل قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ * إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ (الأعلى: ٦و٧). وقد شاء الله أن لا ينسى، وإلاّ أصبح لا فرق بينه وبين أيّ إنسان.

إذاً هذه المشيئة تريد أن تقول: أيّها الرسول أنت إذا لم تنس فهذا بمشيئتنا، ولو شئنا أن ننسيك لاستطعنا، إذاً عصمتك نحن أعطيناكها وليس مقتضى البشرية العصمة، كالحرارة بالنسبة إلى النار. فكلّ الآيات النافية للعلم بالغيب وغيرها إنما هي بصدد إثبات هذه النكتة، وهي أنّ كلّ ما في الوجود بإفاضة الله، وإلاّ لا يوجد شيء في هذا العالم يملك شيئاً من عند نفسه، وهذا كان من المهمّ أن يعلمه الناس من الأنبياء أنّه إذا كان لهم القدرة على التصرّف، والقدرة على العلم بالغيب والاتصال بالوحي، وعلى نحو ذلك، لا يتبادر إلى ذهن أحد أنّهم يستطيعون ذلك من ذواتهم وباستقلال من الله، فليس الأمر كذلك، إنّما كلّ شيء منه سبحانه وتعالى.

علم الغيب عند غير الإمامية

يتفّق المسلمون بكافّة فرقهم وطوائفهم ومختلف اتجاهاتهم على ثبوت العلم بالغيب وانحصاره أوّلاً وبالذات بالله سبحانه وتعالى، إلّا أنّ الكلام هو في ثبوت هذا النوع من العلم لغيره سبحانه وتعالى.

وقد عرفت رأي الفكر الإمامي في هذه القضية حيث قالوا بأنّه لا تنافي بين انحصار علم الغيب بالله تعالى على نحو الاستقلال وبين ثبوته للأنبياء والأئمّة على نحو الموجبة الجزئية، بمعنى أنّه ليس بالاستقلال وكونه من عند أنفسهم، بل هو من عند الله تعالى وبإعطائه وإفاضته.

إلّا أنّ هذا الاعتقاد عند الشيعة الإمامية واجه سيلاً من الإشكالات

والاعتراضات وصلت إلى حدّ التكفير، والغريب في هذا الأمر هو أنّ التأمل والتدقيق في كلمات المخالفين للشيعة يكشف أنّها انطوت على مثل هذا الاعتقاد بما لا يدع مجالاً للشكّ بمشاركة الآخرين لهم بهذا الاعتقاد.

فصريح أقوال المخالفين في القصص التي رووها عن بعض الصحابة والتابعين وأهل المعرفة بأنّ هؤلاء كانوا قد نالوا حظاً وافراً من هذا العلم.

وكدليلٍ على ما نقول أنّ هؤلاء المخالفين اتّجهوا في مسألة العلم بالغيب الثابتة للأنبياء والأوصياء إلى التداول في ثبوتها لهم ولكن باختلاف وتغيير في المصطلح حيث عبّروا عن ذلك بالمكاشفة والكرامة والفراسة التي تمنح لأمثال هؤلاء، منهم الشوكاني حيث استدلّ على إثبات هذه المسألة بالطريق النقلي واعتقد أنّ العلم بالغيب هو فراسة، واستدلّ بقوله صلّى الله عليه وآله: «**اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه يرى بنور الله**» وضرب لها مثالاً بالعلم الذي امتلكه الصحابي حذيفة بن اليمان على أنّه كان يعرف المنافقين بالفراسة، وهذا توهّم واشتباه منه لأنّ الفراسة غير العلم الذي عند حذيفة، إذ إنّ علمه بهؤلاء كان قد أخذه من النبي صلّى الله عليه وآله للياقة واستحقاق، وهو موهوب منه سبحانه، فالعلم من هذا اللون غير الفراسة، وإن كانت الفراسة ضرباً من ضروب المنح الإلهية[1].

ومن جهةٍ أخرى ورد في كلمات علماء المخالفين للشيعة نصوص صريحة تؤيّد ما قاله الشيعة من عدم المنافاة بين علم الله تعالى بالغيب وعلم الأنبياء والأوصياء.

يقول ابن حجر الهيثمي: «لا منافاة بين قوله تعالى ﴿**قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي**

---

(١) انظر للتفصيل: **قطر الولي على حديث الولي**، الشوكاني، تحقيق و تقديم إبراهيم هلال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ، ص٢٤٩.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ وقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ وبين علم الأنبياء والأولياء بجزئيات من الغيب، فإنّ علمهم إنّما هو بإعلام من الله تعالى، وهذا غير علمه الذي تفرّد به ـ تعالى شأنه ـ من صفاته القديمة الأزلية الأبدية المنزّهة عن التغيير، وهذا العلم الذاتي هو الذي تمدّح به، وأخبر في الآيتين بأنّه لا يشاركه أحد فيها، وأمّا ما سواه فإنّما يعلم بجزئيات الغيب، فبإعلامه تعالى وإعلام الله للأنبياء والأولياء ببعض الغيوب ممكن لا يستلزم محالاً بوجه، فإنكار وقوعه عناد، ومن البداهة أنّه لا يؤدّي إلى مشاركتهم له تعالى فيما تفرّد به من العلم الذي تمدّح به واتّصف به من الأزل، وعلى هذا مشى النووي في فتاواه»[١].

وعلى هذا مشى النيسابوري صاحب التفسير، وكذلك ما ذكره أحمد في مسنده، والطبري في رياضه عن إخبار عمر عن موته بسبب رؤيا رآها، وأنّه ما كان بين رؤياه وبين يوم طعن فيه إلاّ جمعة، وما روي عن عيينة بن حصن الفرازي عن قوله لعمر: احترس أو أخرج العجم من المدينة، فإنّي لا آمن من أن يطعنك رجل منهم في هذا الموضع، ووضع يده في الموضع الذي طعنه فيه أبو لؤلؤة ... إلى غيرها من الأخبار والمرويّات التي تناقلتها كتب أهل السنّة عن علم الصحابة بكثير من الأخبار الغيبية والتي رووها من دون الاعتراض عليها[٢] أو التشنيع على قائلها كما جرى ذلك مع أقوال الشيعة.

ولم يكتفوا بما نقلوه عن الصحابة بل تعدّوا إلى القول بثبوت العلم

---

(١) انظر: **مقتل الحسين**، عبدالرزاق المقرم، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٧٩ م ـ ١٣٩٩هـ: ص٥٣، عن **الفتاوى الحديثة** لابن حجر الهيثمي ص٢٢٢.

(٢) للوقوف على مزيدٍ من هذه الأقوال راجع موسوعة **الغدير** للعلامة الأميني.

بالغيب لمجموعة من الأشخاص، واعتبروا ذلك فضلاً وكرامة تنبي عن علمهم بالغيب، وبما تخفي الصدور، ولا يراها أحدٌ منهم شركاً، وهذا باب كبير لا نريد الدخول في تفاصيله، سوى أن نقول: لماذا هذا التشنيع على الشيعة؟ ولماذا كلّ هذه الافتراءات والحملات البغيضة؟ ولما هذا الرفض الأعمى لكلّ ما يقولونه مع العلم بأنّكم تقولون بما يقولون إن لم يكن منكم بما هو أعظم من ذلك بكثير؟!

التوفيق بين علمهم بالغيب وسلوكهم الخارجي

في الأبحاث المتقدّمة ثبت لنا جملة مسائل بحقّ النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، ومنها أنّ علمهم يشمل ما كان وما هو كائن وما سيكون إلى يوم القيامة.

وكذلك بأنّهم يعلمون الغيب وما هم صائرون إليه، أي أنّهم عليهم السلام يعلمون مصايرهم.

أمّا بالنسبة إلى الروايات التي ورد فيها علمهم بوقت شهادتهم فهي كثيرة نذكر منها.

١ ـ ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**أيّ إمام لا يعلم ما يصيبه وإلى ما يصير، فليس ذلك بحجّة على خلقه**» (١).

٢ ـ عن الحسن بن الجهم قال: «قلت للرضا عليه السلام: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد عرف قاتله والليلة التي يقتل فيها والموضع الذي يقتل فيه، وقوله لمّا سمع صياح الأوز في الدار: صوائح تتبعها نوائح، وقول أم كلثوم: لو صلّيت الليلة داخل الدار وأمرت غيرك يصلّي بالناس، فأبى

---

(١) **الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٥٨ ح١.

عليها وكثر دخوله وخروجه تلك الليلة بلا سلاح، وقد عرف عليه السلام ابن ملجم (لعنه الله) قاتله بالسيف، كان هذا ممّا لم يجز تعرّضه.

فقال عليه السلام: **ذلك كان ولكنّه خُيّر في تلك الليلة، لتمضي مقادير الله عزّ وجلّ»**[١].

٣ ـ ومنها ما أخبر به الإمام الحسن عليه السلام بأنّه سيموت بالسمّ على يد زوجته، وأنّه قيل له: أخرجها من منزلك: فقال عليه السلام: «**كيف أُخرجُها ولم تفعل بَعدُ شيئاً؟ ولو أخرجتها ما قتلني غيرها، وكان لها عذر عند الناس**»[٢].

٤ ـ الروايات المرويّة عن الأنبياء والمرسلين وعن سيّد المرسلين وخاتم الأنبياء صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام فضلاً عن الإمام الحسين عليه السلام والتي تضمّنت أنباء استشهاد الإمام الحسين عليه السلام على أرض كربلاء، وقد فاقت حدّ التواتر.

٥ ـ ما روي عن الأئمّة المعصومين: الصادق والكاظم والرضا والجواد عليهم السلام من إخبارهم عن وقت شهادتهم،[٣] كالذي روي عن الإمام الكاظم عليه السلام من أنّه عندما قدّم إليه هارون الرشيد الرطب المسموم انتقى عليه السلام غير المسموم فأكله وألقى المسموم إلى كلبة الرشيد فماتت، ولم يقصد عليه السلام بقتلها إلاّ إعلام هذا الطاغية بأنّ ما يدور في خلده من اغتياله والفتك به في هذا الحين لم يقرب وقته، ولذا لمّا دنا أجله ودعاه الله

---

(١) المصدر نفسه: ج١ ص٢٥٩ ح٤.

(٢) **الإرشاد**، للشيخ المفيد، من مؤسسة مؤلّفات الشيخ المفيد: ج ١١، ص١٦؛ **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٤٤، حياة الإمام الحسين عليه السلام.

(٣) راجع **الإرشاد**، للشيخ المفيد، ص١٨٩، ٢١٥، ٢٤٧ و٢٧٣.

تعالى إليه، أكل الرطب السموم الذي قدّمه إليه الرشيد مع العلم به.

وبناءً عليه نواجه سؤالاً أو إشكالاً مقتضاه:

إذا كان علمهم هكذا فإنّنا نجد سلوكهم الخارجي لا يتوافق ولا ينسجم مع هذه الدعوى، بل نراه لا يختلف عن سلوك أولئك الذين لا يعلمون الغيب، ولا يعلمون ما هو مصيرهم، فسلوكهم هو سلوك من لا يعلم شيئاً.

وهنا تواجهنا عدّة أسئلة ومنها:

أولاً: أنّهم كيف يقدمون على ما يسبّب قتلهم وهلاكهم؟

ثانياً: إنّ دفع الضرر واجب عند العقلاء فكيف أقدموا على ما يوجب هلاك أنفسهم والإضرار بها؟

ثالثاً: إنّ حفظ النفس واجب عند جميع العقلاء، فكيف التوفيق في ذلك؟

في مقام الإجابة نقول: إنّ هناك مقدّمة لابدّ منها وهي:

إنّ الله سبحانه وتعالى عالم بكلّ شيء قبل أن يخلق السماوات والأرض علماً أزلياً واجباً لا يختلف ولا يتخلّف.

وعليه فقد طرح البعض شبهة الجبر في هذا النحو من العلم وهي الشبهة المعروفة بالجبر الأشعري في مسألة العلم الإلهي والتي مفادها:

إذا كان الله تعالى يعلم من الإنسان أنّه يفعل كذا وكذا كأن يفعل الإيمان أو يختار الكفر والجحود، وعلم الله يستحيل تغيّره وتبدّله، ومع استحالة التغيير في العلم الإلهي فهذا يعنى أنّ الإنسان مجبر على اختيار ما كان في علم الله الأزلي، فإمّا أن يختار الإيمان إذا كان علم الله كذلك، أو يختار الكفر والجحود إذا كان هذا هو العلم الإلهي.

وقد طرحت هذه الشبهة في مباحث العدل الإلهي في مسألة الجبر والاختيار والتي يمكن الإجابة عنها إجمالاً: بأنّ هذا العلم الذي يعلمه الله من العبد إنّما كتبه الله على العبد لما عَلِمه من أنّه سيختاره بعد ذلك.

فالله علم أنّ زيداً سيختار الجلوس في الساعة الكذائية وفي المكان الفلاني، فكتب حينئذٍ في اللوح المحفوظ «جلوس زيد»، وإلاّ لكتب «قيام زيد» وهكذا.

إذاً صحيح أنّ علمه تعالى سابق من حيث المرتبة، ولكنه من حيث المحتوى والمضمون هو علم لاحق وتابع لإرادة الإنسان، بمعنى أن ما علمه الله تعالى من اختيار عبده لاحقاً كتبه عليه، ولا محذور حينئذٍ في ذلك.

وما هو المهمّ في هذه المسألة هو الإشارة إلى أنّ ما علمه الله من الإنسان من أنّه سيختار الإيمان أو الكفر لم يرتّب عليه الأثر من الثواب أو العقاب خارجاً، وإنّما أراد أن يشفع ذلك بالفعل الخارجي الصادر من الإنسان.

توضيح ذلك: إنّ الله تعالى لم يحاسب الناس على ما علمه منهم، وإنّما خلقهم وأهبطهم إلى الأرض حتى يميز الخبيث من الطيّب، وهذا التمييز ليس المراد منه التمييز علماً لأنّ الله عالم بذلك وإنّما المراد منه التمييز في العمل وفي الخارج، وذلك من أجل أن تتمّ الحجّة البالغة من الله على الناس: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ (النساء: ١٦٥).

فأهمّ وأعظم حكمة من نزول وهبوط الإنسان إلى الأرض وبقائه فيها إلى حين، هو أن يُمتحَن ويُختبر، ولينطبق ذلك العلم الذي علمه الله من الإنسان ويتحقّق خارجاً.

وهنا يأتي السؤال: هل مقتضى الحكمة الإلهية بالنسبة إلى دار التكليف ودار الامتحان والاختبار أن يعلم الإنسان مصيره وما هو صائر إليه، أم هو

عدم علمه بمصيره؟

فمثلاً: لو علم الإنسان أنّ كلّ حركة وسكون أو كلّ فعل سيصدر منه ستكون نتيجته كذا وكذا .. إذاً لكان الكثير من الأعمال لا يفعلها، وكثيرٌ من التروك لا يتركها أو العكس. فالجواب: إنّ مقتضى الحكمة الإلهية بالنسبة إلى دار التكليف والامتحان والاختبار أن يخفى على الإنسان ما علمه الله منه، وإلاّ لو كان مقتضى تكليف الإنسان الخروج مثلاً من هذا الباب (باعتبار أنّ الله يريد منه ذلك ويريد اختباره) بأمرٍ من الله، وهو يعلم بأنّ خروجه سيؤدّي به إلى القتل، فهل يمتثل هذا الإنسان التكليف حينئذٍ؟

لا شكّ سيكون الجواب: لا.

فتحصّل لنا بذلك القول بأنّ الإنسان إنّما يمتثل التكليف الإلهي إذا لم يعلم ما هو مصيره، فيؤمر، فيُقدِم على العمل مع جهله بالعاقبة أو النتيجة.

وبالعودة إلى محلّ الكلام والسؤال المتقدّم أولاً، نقول: لو أنّ الله علم أن بعض عباده سواءٌ علموا بما سينتهون إليه من خلال التكاليف الموجّهة إليهم أم لم يعلموا، فإنّ ذلك ـ أي علمهم ـ لن يؤثّر في سلوكهم الخارجي، فهل يزوّدهم الله حينئذٍ بهذا العلم حتى لو كان هذا العلم عن غير الطرق المتعارفة، مثل العلوم الغيبية وما شاكل ذلك؟

نقول: إنّ تزويدهم بهذا العلم لا ينقض الغرض من الحكمة الإلهية، لأنّه كما قلنا بأنّ الغرض من الحكمة الإلهية إنما ينتقض في حالة عدم امتثال الإنسان للتكليف عند علمه بما هو صائر إليه ـ كما تقدّم ـ .

لذا نقول بأنّ الله تعالى إنّما زوّد الأنبياء والأئمّة بعلم الغيب بنحوٍ علم منهم أنّ هذا العلم لا يؤثّر ولن يؤثّر في سلوكهم الخارجي.

وهذا ما نعتقده في قضية علم الأنبياء والأوصياء بالغيب. فالإمام

الحسين عليه السلام مثلاً إذا خرج إلى كربلاء سوف يقتل، ولكن بحسب الظواهر والأسباب العادية والشرائط الطبيعية التي يعلمها ما هو تكليفه؟ هل في أن يخرج إلى كربلاء؟

ولو فرضنا أنّه لا يعلم بأنّه سيقتل وليس عنده علم بالغيب، فما هو تكليفه؟ لقد شخّص الإمام عليه السلام تكليفه بأن يأتي إلى كربلاء استجابة لأمر الله تعالى، بغضّ النظر عن معرفته بالمصير الذي سينتظره.

وبهذا الامتثال للتكليف يمتاز المطيع عن غير المطيع.

فقوله تعالى: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ (الأنفال: ٣٧) ليس مختصّاً بنا نحن البشر العاديين فقط، بل هو يشمل الأنبياء والأئمّة، لأنّ الله تعالى يريد أن يمتحنهم، وأن يُخرج ما في حقائقهم، ويُظهر ذلك للناس.

ولهذا فإنّ الله تعالى يُعبّر عن امتحانه لأنبيائه بقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ (البقرة: ١٢٤) وفي قضية ذبحه لابنه إسماعيل عليه السلام يقول تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ﴾ (الصافات: ١٠٦). فقضية الابتلاء والامتحان والاختبار ليست مختصّة بإنسان دون آخر.

ولذا أيضاً فإنّ النبي سليمان عليه السلام بعدما أُعطي ما أُعطي قال: ﴿لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ (النمل: ٤٠) وهذا إشارة إلى أنّ ذلك كان ابتلاءً من الله له.

ومقتضى قانون الابتلاء أن يعمل الإنسان بما هو مقتضى تكليفه.

ولو قال الله تعالى لعبدٍ من عباده، إنك إذا نمت على فراش رسول الله صلّى الله عليه وآله أضمن لك عدم الموت، فهل تكون له بعد ذلك أيّة منقبة؟

نقول: لا، وإنّما يكون ذلك منقبة له إذا لم يكن يعلم أنّه أيستشهد أم يبقى حياً، بمعنى أن يعمل بتكليفه، بأن يضحّي بنفسه في قبال بقاء حياة

الرسول صلّى الله عليه وآله.

وهذه واحدة من الشبهات التي تُذكر في مقام القول بعلم المعصوم عليه السلام بمصيره.

وتقرير الشبهة: إذا قيل بأنّ علياً عليه السلام يعلم بالغيب فهو إذاً يعلم بأنّه لن يُصاب بسوء، فنومه على فراش رسول الله صلّى الله عليه وآله لا يكون له أيّة قيمة أو اعتبار حينئذٍ، وإنّما يكون له قيمة واعتبار فيما لو كان جاهلاً بما سيكون مصيره.

ولكن الحقّ يقال بأنّ هذا الإنسان هل عمل بتكليفه؟ وهنا تكمن المنقبة وذلك بأن يقوم الإنسان بالعمل على أداء تكليفه.

وهذا معنى قول علمائنا في الجواب عن هذه الشبهة، بأنّ مدار التكليف عند الأئمّة عليهم السلام هو الأسباب العادية والشرائط الطبيعية، لا تلك العلوم الغيبية. فهم في مقام أداء التكاليف الملقاة على عواتقهم لا يدورون مدار علمهم بالغيب بل بمدار الشرائط الطبيعية، وإلاّ لو داروا مدار ذلك العلم الغيبي للزم نقض الغرض من دار الامتحان والابتلاء، ولم تبق لهم أيَّة منقبة.

لهذا نجد أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله ـ أو الإمام عليه السلام ـ عند خروجه إلى الحرب كان يعلم بأنّه سوف يُصاب بكذا وكذا، أمّا لو كان غيره لما خرج إلى تلك الحرب، ولكن حيث إنّ مدار العمل عنده عليه السلام هو الأسباب العادية والطبيعية وليس من خلال العلم بالغيب، وتكليفه أن يخرج إلى الحرب، فهو يخرج مهما كانت النتائج.

لذا يقول السيد الطباطبائي في جوابه عن هذه الشبهة:

«وأجاب بعضهم عنه بأنّ الذي ينجّز التكاليف من العلم هو العلم من

الطرق العادية وأمّا غيره فليس بمنجز»[(١)].

ويمكن قياس الجواب على علم الله تعالى، فإنّه سبحانه وتعالى يعلم بأنّ العبد سيفعل كذا وكذا، ولكنّه لم يرتّب الأثر خارجاً، فمع أنّه يعلم أنّ زيداً سيختار العمل الموصل إلى النار، إلا أنّه تعالى لا يدخله النار من غير عمل خارجيّ.

وهم عليهم السلام أيضاً كذلك لا يعملون بمقتضى تلك العلوم غير العادية، وإنّما يجرون أعمالهم ويرتّبونها على أساس تلك العلوم المتعارفة عندهم.

وذلك بمعنى أن عمل المعصوم وتكليفه إنما يقوم به كما لو أنّه ممن لا يعلمون الغيب.

فكما أنّ العلم الإلهي لا يترتّب عليه الأثر إلا بعد القيام بالعمل، فهكذا العلم بالغيب عند المعصوم لا يترتب عليه الأثر؛ بل على العكس مما يفهمه البعض فإنّ إعطاء العلم الغيبي للأئمّة عليهم السلام ليس امتيازاً بل هو مسؤولية، لأنّ الذي يعلم أنّه خارج إلى كربلاء، يعلم بأنّه سيُفعل به كذا وكذا، ومع ذلك فهو يخرج. وهذا أثقل وأشدّ عليه ممّن هو يخرج ولا يعلم ما يصير إليه.

وإنّ أصحاب الحسين عليهم السلام نالوا هذه المنزلة والمرتبة العظيمة عند الله تعالى لأنّهم عملوا بتكليفهم مع علمهم القطعي واليقيني بأنّهم ـ في اليوم العاشر من المحرم ـ سيكونون شهداء على أرض كربلاء.

أمّا نحن فإنّه من غير المعلوم أنّنا لو كنا نعلم بمصيرنا لكنّا نقوم بالعمل المطلوب منّا وربما تخلّينا عن كثير منه.

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٨ ص١٩٤.

وفي هذا المضمون وردت روايات عدّة نذكر منها:

• عن ضريس الكناسيّ قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول ـ وعنده أُناس من أصحابه ـ : **عجبت من قوم يتولّونا ويجعلونا أئمّة ويصفون أنّ طاعتنا مفترضة عليهم كطاعة رسول الله صلّى الله عليه وآله ثم يكسرون حجّتهم ويخصمون أنفسهم بضعف قلوبهم، فينقصونا حقّنا ويعيبون ذلك على من أعطاه الله برهان حقّ معرفتنا والتسليم لأمرنا، أترون أنّ الله تبارك وتعالى افترض طاعة أوليائه على عباده، ثمّ يُخفي عنهم أخبار السماوات والأرض ويقطع عنهم موادّ العلم فيما يرد عليهم ممّا فيه قوام دينهم؟!**

فقال له حمران: جُعلت فداك أرأيت ما كان من أمر قيام عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين عليهم السلام وخروجهم وقيامهم بدين الله عزّ ذكره، وما أُصيبوا من قتل الطواغيت إيّاهم والظفر بهم حتى قُتلوا وغُلبوا؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: **يا حمران إنّ الله تبارك وتعالى قد كان قدّر ذلك عليهم وقضاه وأمضاه وحتمه على سبيل الاختيار ثم أجراه، فبتقدّم علم إليهم من رسول الله صلّى الله عليه وآله قام عليٌّ والحسن والحسين عليهم السلام، وبعلمٍ صمت من صمت منّا، ولو أنّهم يا حمران حيث نزل بهم ما نزل من أمر الله عزّ وجلّ وإظهار الطواغيت عليهم سألوا الله عزّ وجلّ أن يدفع عنهم ذلك وألحّوا عليه في طلب إزالة ملك الطواغيت وذهاب ملكهم إذاً لأجابهم ودفع ذلك عنهم، ثمّ كان انقضاء مدّة الطواغيت وذهاب ملكهم أسرع من سلك منظوم انقطع فتبدّد، وما كان ذلك الذي أصابهم يا حمران لذنبٍ اقترفوه ولا لعقوبةٍ خالفوا الله فيها ولكن لمنازل**

وكرامة من الله، أراد أن يبلغوها، فلا تذهبنَّ بك المذاهب فيهم»[(١)].

لماذا لا يُخبر الأئمّة الناس بآجالهم؟

فإذا كان الأمر كذلك يتبيّن لنا سبب عدم إخبار أئمّة أهل البيت عليهم السلام الناس بآجالهم ومصائرهم، وإذا أخبروهم فإنّهم يخبروهم على نحو التعليق، ولا يمكن أن يخبروهم على نحو الجزم؛ لأنّ الله يبدو له في ذلك.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**لو وضعت لي وسادة ثم اتّكيت عليها لقضيت بين أهل التوراة بالتوراة حتى تزهر إلى ربّها، ولو وضعت لي وسادة ثم اتّكيت عليها لقضيت بين أهل الإنجيل بالإنجيل حتى يزهر إلى ربّه، ولو وضعت لي وسادة ثم اتّكيت عليها لقضيت بين أهل الزبور بالزبور حتى يزهر إلى ربّه، ولو وضعت لي وسادة ثم اتّكيت عليها لقضيت بين أهل القرآن بالقرآن حتى يزهر إلى ربّه**»[(٢)].

وفي مضمون الكثير من الكلمات الواردة عنه يقول عليه السلام: «**لولا آية في كتاب الله لأنبأتكم بما يكون حتى تقوم الساعة**» وذلك إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (الرعد: ٣٩).

ولهذا في مضامين ما ورد عنه أيضاً: أنّه عليه السلام كان يقول: **لو شئت أن أُخبر كلَّ واحدٍ منكم بأنّه سينتهي أمره إلى كذا وكذا لأخبرته بذلك.** لكنّ هذه المقولة منه (لأخبرتكم) ليست على نحو الجزم واليقين لأنّ الله جعل في مثل هذه الأمور والموارد لنفسه البداء، ومن ثمّ فإنّه عليه السلام لا يستطيع الجزم على الله بشيء.

---

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٦١ ح٤.

(٢) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٦ ص١٨٣ ح١٠.

ومنه يتّضح أيضاً قوله عليه السلام: «**لو علمت أنّ أهل الأرض جميعاً يدخلون إلى الجنة إلا واحداً لرجوت أن أكون أنا**» لأنّ الجزم والحتم على الله لا يمكن أن يكون حتى من النبيّ والوصيّ. نعم هو يعلم أنّه إلى الجنة وأنّه قسيم النار والجنة وأنّه... ولكنّه يريد إخبارنا بأنّ الله قد يبدو له ولا نعلم غير ذلك، ثم يقول: «**ولو علمت أنّ أهل الأرض جميعاً كلّهم إلى النار إلاّ واحداً منهم لخشيت أن أكون أنا**».

ولهذا لولا هذه الآية في كتاب الله لأخبر عليه السلام أهل الجنّة بما هم صائرون إليه، وأهل النار بما هم صائرون إليه، ولكن الآية تمنعه من أن يقول أيّ شيء، لأنّ الله تعالى قد يبدو له فيها، فأمّ الكتاب منشأ لهذا المحو والإثبات، ولهذا ورد بأنّه إذا خرج من أمّ الكتاب نفذ ذلك.

إذاً اتّضح لنا أنّه لِمَ لَمْ يُخبر الأئمّة عليهم السلام أحداً بمصيره على نحو الجزم واليقين، وإنّما يخبرونه به على نحو الاحتمال أو قد لا يخبرونه به أبداً.

جواب آخر عن كيفية التوفيق بين علمهم بالغيب وبين سلوكهم الخارجي

وبمثل ما تقدّم في الجواب عن سبب عدم إخبار الأئمّة أحداً بمصيره، يمكن أن يجاب على كيفيّة التوفيق بين علمهم بالغيب وبين سلوكهم الخارجي، وفحواه:

إنّ الإمام عليه السلام يعلم أنّه سيقتل في الليلة الفلانيّة، ولكن هذا العلم من الأمور التي يبدو لله فيها، فهو علم قد يتغيّر، إذاً لابدّ أن يعمل الإمام بتكليفه. وهذا العلم لا يقول له أنّه على نحو القطع واليقين سيحدث، نعم هو يعلم لكن لولا هذه الآية في كتاب الله التي تمنعه أن يقول أيّ شيء في حقّ الآخرين كذلك تمنعه أن يرتّب هو عليه الأثر.

ولهذا كان أمير المؤمنين عليه السلام في تلك الليلة التي قضى يخرج

ويقول: «**هي والله نفس الليلة التي وعدنيها رسول الله صلّى الله عليه وآله**» لأنّ القرائن كلّها تشير إليها، ومع ذلك لم يتكلّم بهذا الأمر مع الناس بنحو القطع والجزم على الرغم من معرفته بما هو صائر إليه. والسبب في ذلك هو أنّه من الممكن أن يبدو لله تعالى فيها في آخر آنٍ فيؤخّر تعالى استشهاد الإمام إلى السنة القادمة، وذلك كما حدث بالنسبة إلى النبي إبراهيم عليه السلام والذبيح ابنه، فإنّه تعالى أمره، وكان الأمر جدّياً بالنسبة إلى إبراهيم عليه السلام، ولكن الله تعالى قال في آخر آنٍ: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾، ولا محذور في ذلك على الإطلاق.

نظرية الطباطبائي في التوفيق بين العلم بالغيب والسلوك الخارجي

ذكر السيد الطباطبائي بحثاً تحت عنوان (بحث فلسفيّ ودفع شبهة) تعرّض فيه لمسألة علم النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام بالغيب وسلوكهم الخارجي، ودفع فيه بعض الإشكالات التي يمكن أن تنتج وتتولّد من الاعتقاد باطّلاعهم سلام الله عليهم على الغيب[1] فقال: «تضافرت الأخبار من طرق أئمّة أهل البيت أنّ الله سبحانه علّم النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام علم كلّ شيء»، وفسّر ذلك في بعضها أنّ علم النبي صلّى الله عليه وآله من طريق الوحي وأنّ علم الأئمّة عليهم السلام ينتهي إلى النبي صلّى الله عليه وآله.

ثم قال: «وأورد عليه أنّ المأثور من سيرتهم أنّهم كانوا يعيشون مدى حياتهم عيشة سائر الناس فيقصدون مقاصدهم ساعين إليها على ما يرشد إليه الأسباب الظاهرية ويهدي إليه السبل العادية، فربّما أصابوا مقاصدهم

---

(١) انظر: **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٨ ص١٩٢.

وربما أخطأ بهم الطريق فلم يصيبوا، ولو علموا الغيب لم يخيبوا في سعيهم أبداً. فالعاقل لا يترك سبيلاً يعلم يقيناً أنّه مصيب فيه، ولا يسلك سبيلاً يعلم يقيناً أنّه مخطئ فيه.

وقد أصيبوا بمصائب ليس من الجائز أن يُلقي الإنسان نفسه في مهلكتها لو علم بواقع الأمر كما أُصيب النبي صلّى الله عليه وآله يوم أُحد بما أُصيب، وأُصيب عليّ عليه السلام في مسجد الكوفة حين فتك به المراديّ لعنه الله وأصيب الحسين عليه السلام فقُتل في كربلاء، وأُصيب سائر الأئمّة ودُسّ لهم السمّ، فلو كانوا يعلمون ما سيجري عليهم كان ذلك من إلقاء النفس في التهلكة وهو محرّم، والإشكال كما ترى مأخوذ من الآيتين: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ﴾ و﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾.

ويردّه أنّه مغالطة بالخلط بين العلوم العادية وغير العادية. فالعلم غير العادي بحقائق الأمور لا أثر له في تغيير مجرى الحوادث الخارجية.

توضيح ذلك: إنّ أفعالنا الاختيارية كما تتعلّق بإرادتنا، كذلك تتعلّق بعلل وشرائط أخرى ماديّة زمانية ومكانية، إذا اجتمعت عليها تلك العلل والشرائط وتمّت بالإرادة، تحقّقت العلّة التامّة وكان تحقّق الفعل عند ذلك واجباً ضرورياً؛ إذ من المستحيل تخلّف المعلول عن علّته التامّة.

فنسبة الفعل ـ وهو معلول إلى علّته التامة ـ نسبة الوجوب والضرورة، كنسبة جميع الحوادث إلى عللها التامّة، ونسبته إلى إرادتنا وهي جزء علّته نسبة الجواز والإمكان.

فتبين أنّ جميع الحوادث الخارجية، ومنها أفعالنا الاختيارية، واجبة الحصول في الخارج واقعة فيها على صفة الضرورة، ولا ينافي ذلك كون أفعالنا الاختيارية ممكنة بالنسبة إلينا مع وجوبها على ما تقدّم.

فإذا كان كلّ حادث ومنها أفعالنا الاختيارية بصفة الاختيار معلولاً له علّة تامّة يستحيل معها تخلّفه عنها، كانت الحوادث سلسلة منتظمة يستوعبها الوجوب لا يتعدّى حلقة من حلقاتها موضعها ولا تتبدّل من غيرها، وكان الجميع واجباً من أوّل يوم سواء في ذلك ما وقع في الماضي وما لم يقع بعد، فلو فرض حصول علم بحقائق الحوادث على ما هي عليها في متن الواقع، لم يؤثّر ذلك في إخراج حادث منها وإن كان اختيارياً عن ساحة الوجوب إلى حدّ الإمكان.

فإن قلت: بل يقع هذا العلم اليقيني في مجرى أسباب الأفعال الاختيارية كالعلم الحاصل من الطرق العادية فيستفاد منه فيما إذا خالف العلم الحاصل من الطرق العادية فيصير سبباً للفعل أو الترك حيث يبطل معه العلم العادي.

قلت: كلا فإنّ المفروض تحقّق العلّة التامّة للعلم العادي مع سائر أسباب الفعل الاختياري، فمثله كمثل أهل الجحود والعناد من الكفّار يستيقنون بأنّ مصيرهم مع الجحود إلى النار ومع ذلك يصرُّون على جحودهم لحكم هواهم بوجوب الجحود، وهذا منهم هو العلم العادي بوجوب الفعل؛ قال تعالى في قصّة آل فرعون: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ (النمل: ١٤).

وبهذا يندفع ما يمكن أن يقال: لا يتصوّر علم يقينيّ بالخلاف مع عدم تأثيره في الإرادة، فليكشف عدم تأثيره في الإرادة عن عدم تحقّق علم على هذا الوصف.

وجه الاندفاع: أنّ مجرد تحقّق العلم بالخلاف لا يستوجب تحقّق الإرادة مستندة إليه، وإنّما هو ا لعلم الذي يتعلّق بوجوب الفعل مع التزام النفس به

كما مرّ في جحود أهل الجحود وإنكارهم الحقّ مع يقينهم به، ومثله الفعل بالعناية فإنّ سقوط الواقف على جذعٍ عالٍ، منه على الأرض بمجرّد تصوّر السقوط لا يمنع عنه علمه بأنّ في السقوط هلاكه القطعي.

وقد أجاب بعضهم عن أصل الإشكال بأنّ للنبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام تكاليف خاصّة بكلّ واحد منهم، فعليهم أن يقتحموا هذه المهالك وإن كان ذلك منّا إلقاء النفس في التهلكة وهو حرام، وإليه إشارة في بعض الأخبار.

وأجاب بعضهم عنه بأنّ الذي ينجّز التكاليف من العلم من الطرق العادية وأما غيره فليس بمنجّز، ويمكن توجيه الوجهين بما يرجع إلى ما تقدّم.

الفصل الحادي عشر

علم النبي والأئمة بالتأويل

- تمهيد
- معنى المحكم والمتشابه.
- معنى التأويل والتنزيل.
- هل المتشابه هو التأويل؟
- هل يعلم بالتأويل غير الله؟
- مناقشة الطباطبائي والحقّ في المسألة.
- العلم بالتأويل على مستوى الروايات.
- أهل البيت والعلم بالتأويل.

تمهيد

من المسائل الهامّة والمرتبطة بعلم الإمامة، المسألة التي أشار إليها القرآن الكريم في سورة آل عمران في قوله تعالى:

﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (آل عمران: ٧).

فقد وقع الكلام بين العلماء في أنّ «الراسخون في العلم» أيعلمون التأويل أم لا يعلمونه، وهذا الاختلاف منشؤه «الواو» الموجودة قبل «الراسخون» وأنّها للعطف أم للاستئناف؟ فإذا كانت للاستئناف فهذه الآية لا تدلّ على أنّهم يعلمون تأويل القرآن.

وكذلك وقع الخلط والاشتباه والاختلاف في تفسير معنى المحكم والمتشابه وكذلك الحال في بيان معنى التأويل والتنزيل، والأهمّ في المسألة هو الخلط الكبير في التفريق بين المتشابة من جهة والتأويل من جهة أخرى.

فبحثنا هو لبيان من هم الراسخون في العلم؟ ومن هم العالمون بتأويل القرآن؟ ثمّ بيان الشواهد الروائية على المطلوب.

فالبحث إذاً يقتضي تقديم وبيان جملة من الأمور للوصول إلى القول الحقّ:

معنى المحكم والمتشابه

للإحكام والتشابه إطلاقان في القرآن:

الأول: هو جعل الإحكام والتشابه وصفاً للكتاب كلّه. أمّا الإحكام كما في قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود: ١). والمراد بالإحكام بقرينة مقابلته للتفصيل هو ربط بعض الشيء ببعضه الآخر وإرجاع طرف منه إلى طرفٍ آخر بحيث يعود الجميع شيئاً واحداً بسيطاً غير ذي أجزاء وأبعاض.

ومن المعلوم أنّ الكتاب إذا اتّصف بالإحكام والتفصيل بهذا المعنى الذي مرّ، فإنّما يتّصف بهما من جهة ما يشمله من المعنى والمضمون، لا من جهة ألفاظه أو غير ذلك، وأنّ حال المعاني في الإحكام والتفصيل والاتّحاد والاختلاف غير حال الأعيان، فالمعاني المتكثرة إذا رجعت إلى معنى واحد، كان هذا الواحد هو الأصل المحفوظ في الجميع وهو بعينه على إجماله هذه التفاصيل، وهي بعينها على تفاصيلها ذاك الإجمال.

على هذا فكون آيات الكتاب محكمة أوّلاً ثم مفصّلة ثانياً، معناه أنّ الآيات الكريمة القرآنية على اختلاف مضامينها وتشتّت مقاصدها وأغراضها ترجع إلى معنى واحد بسيط، وغرض فارد أصليّ لا تكثّر فيه ولا تشتّت، بحث لا تروم آية من الآيات الكريمة مقصداً من المقاصد ولا ترمي إلى هدف إلاّ والغرض الأصلي هو الروح الساري في جثمانه والحقيقة المطلوبة منه.

الثاني: وهو الذي أشارت إليه الآية مورد البحث، حيث قسّمت الآيات القرآنية إلى محكمات ومتشابهات. وهذا معناه أنّ الإحكام والتشابه هاهنا غير ما يتّصف به تمام الكتاب، وقد اختلف المفسّرون من المتقدّمين

والمتأخّرين في بيان المراد من معناهما وتشخيص مصداقهما من الآيات إلى أقوال متعدّدة، ولعلّ أحد أهمّ الأسباب التي أدّت إلى مثل هذا الاختلاف الكبير هو الخلط بين بحث المحكم والمتشابه من جهة وبحث التأويل من جهةٍ أخرى ـ كما سنرى ـ فأوجب ذلك اختلالاً كبيراً في عقد هذه المسألة وكيفية البحث والنتيجة المأخوذة منه.

ومن هنا وقع الاختلاف في المحكم والمتشابه في كتب التفسير وعلى رأسها «الميزان في تفسير القرآن» الذي بحث هذا الموضوع مفصّلاً واستعرض أقوال العلماء في معنى المحكم والمتشابه حيث أنهاها إلى حوالى ستّه عشر قولاً، ثمّ بين الحقّ في المسألة[١].

وأهّم هذه الأقوال نستعرضها بشكلٍ موجز وهي:

الأول: ما نقل عن ابن عباس في قوله: المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الأنعام من قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ إلى قوله تعالى: وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ...﴾

والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور[٢].

الثاني: عكس الأوّل وهو أنّ المحكمات هي الحروف المقطّعة في فواتح السور، والمتشابهات غيرها[٣].

---

(١) للتوسّع راجع: **أصول التفسير والتأويل**، السيد كمال الحيدري، دار فراقد، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م: ص٢٤٣ وما بعدها.

(٢) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، منشورات بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ: ج٧ ص١٨٢.

(٣) **تفسير القرآن العظيم**: ابن أبي حاتم: ج٢ ص٥٩٣ ح٣١٧٢ ـ ٣١٧٣.

الثالث: أنّ المتشابهات هي الآيات المنسوخة لأنّها يوقن بها ولا يُعمل بها، والمحكمات هي الآيات الناسخة لأنّها يوقن بها ويُعمل بها[١].

الرابع: قال الأصمّ: المحكم هو الذي يكون دليله واضحاً لائحاً مثل ما أخبر به من إنشاء الخلق في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ (المؤمنون: ١٤) والمتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبّر والتأمّل نحو الحكم بأنّه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا تراباً.

الخامس: أنّ كلّ ما أمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جليّ أو بدليل خفيّ فذاك المحكم، وكل ما لا سبيل إلى معرفته فذاك هو المتشابه.

السادس: أنّ المحكم من آي الكتاب ما لم يحتمل من التأويل إلاّ وجهاً واحداً، والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجهاً.

السابع: أن المتشابه ما يحتاج إلى بيان، والمحكم ما يقابله.

الثامن: أنّ المحكم ما يوقن به ويُعمل به، والمتشابه ما يوقن به ولا يُعمل به.

التاسع: أنّ المحكم ما للعقل إليه سبيل، والمتشابه بخلافه.

العاشر: أنّ المحكم ما أُريد ظاهره، والمتشابه ما أريد به خلاف ظاهره.

إلى غيرها من الأقوال المنقولة في هذه المسألة[٢].

ويتّضح مما ورد في هذه الأقوال أنّ كثيراً منها مبنيّة على أساس إرادة التشابه المفهومي من المتشابه في الآية، إلاّ أنّ هذا الافتراض بعيد في نفسه لنكتتين:

---

(١) **الدرّ المنثور في التفسير المأثور**، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ: ج٢ ص١٤٥.

(٢) **أصول التفسير والتأويل**، مصدر سابق: ص٢٤٦ إلى ٢٦٢ وفيه إحالة إلى مجموعة من المصادر التي يمكن بيان هذه الأقوال فيها بالتفصيل.

الأولى: تصريح القرآن نفسه بأنّ آياته إنّما نزلت بياناً وتبياناً وهدىً ونوراً بلسانٍ عربيٍ مبين، وهذا لا ينسجم مع فرض التشابه المفهومي والإجمال.

الثانية: التعبير بالاتّباع في قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ﴾ (آل عمران: ٧) فإنّ الاتباع لا معنى له إذا أُريد المتشابه المفهومي، إذ ذلك فرع وجود مدلول ظاهر يتعيّن فيه اللفظ، ومع التشابه المفهومي لا مدلول ليتّبع، وهذا بخلاف ما لو أُريد التشابه المصداقي، بمعنى أنّهم يتّبعون الآيات التي مصاديقها الخارجية متشابهة لا تتناسب مع المصداق الواقعي الغيبي الذي ينطبق عليه مفهوم الآية، فمثلاً كلمة العرش أو الكرسي مدلولها اللغوي واضح لا تشابه فيه، إلاّ أنّ مصاديقها الخارجية سنخ مصاديق لا تنسجم أن تكون هي المقصودة في هذه الآيات، فمن في قلبه زيغ يتّبع مثل هذه الآيات ليطبّقها على مصاديقها الخارجية المتشابهة.

والحاصل: أنّ الإحكام والتشابه غير مرتبط بعالم المفاهيم ودلالة الألفاظ على المعنى، وإنّما هومرتبط بعالم المصاديق الخارجية.

لذا يقول السيد الطباطبائي: «وليس بين آيات القرآن آية واحدة ذات إغلاق وتعقيد في مفهومها بحيث يتحيّر الذهن في فهم معناها، كيف، وهو أفصح الكلام ومن شرط الفصاحة خلوّ الكلام عن الإغلاق والتعقيد؟ حتّى أنّ الآيات المعدودة من متشابه القرآن كالآيات المنسوخة وغيرها في غاية الوضوح من جهة المفهوم، وإنّما التشابه في المراد منها وهو ظاهر، وإنّما الاختلاف في المصداق الذي تنطبق عليه المفاهيم اللفظية من مفردها ومركّبها ومن المدلول التصوّري والتصديقي».[1]

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١، ص٩.

معنى التأويل والتنزيل

تعتبر مسألة التأويل من أهمّ المباحث التي عني بها الفكر الإسلامي عموماً والمعارف القرآنية خصوصاً، إذ إنّ لها تأثيراً في دوائر معرفية متعدّد، كالتفسير والكلام والفلسفة والعرفان والفقه وأصول الفقه.

والتأويل في اللغة هو كما يقول ابن فارس: «أول: ابتداء الأمر وانتهاؤه. أمّا الأول، فالأوّل، وهو مبتدأ الشيء... ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ يقول: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم»[١].

ويقول الراغب: «التأويل من الأوْل أي الرجوع إلى الأصل، ومنه الموئل للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً. والأول: السياسة التي تراعي مآلها»[٢].

أمّا في الاصطلاح: فقد استعمل القرآن هذه المفردة (١٧) مرّة توزّعت على(١٥) آية و (٧) سور.

وقد وجد عند علماء المسلمين اتجاهان في فهم التأويل:

الأول: يرى أنّ التأويل من مقولة المعنى والمفهوم.

الثاني: يرى أنّ التأويل ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هو من الأمور العينيّة التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، وأنّه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها.

ثمّ إنّ كلّ اتجاه ينطوي على عدّه نظريات ليست هي مورد بحثنا وإنّما

---

(١) **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون: ج١ ، ص١٦٠

(٢) **المفردات في غريب القرآن**، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق و ضبط: محمد سيد گيلاني، دار المعرفة، بيروت، مادّة «أول».

نحيل القارئ الكريم للوقوف على تفاصيلها إلى ما ذكرناه في بحثنا عن التأويل في كتاب «أصول التفسير والتأويل»ـ فراجع.

هل المتشابه هو التأويل؟

من الواضح جدّاً أنّ المراد من المحكم والمتشابه شيء، والمراد من التأويل والتنزيل شيء آخر، وقد وقع الخلط الكبير في كلمات المفسّرين في هذا الأمر؛ حيث تصوّر البعض أنّ التأويل هو المتشابه، والمتشابه هو التأويل. والحقّ أنّ التأويل ليس مرادفاً للمتشابه، إذ إنّ المتشابه يقع في مقابل المحكم، والتأويل يقع في قبال التنزيل، وهذان أحدهما غير الآخر، وهما مفهومان متباينان.

فالمراد من التأويل هو ما أشارت إليه الروايات من البطون والظهور للآيات، فعندما نقول إنّ الآيات لها ظاهر ولها باطن، كأنّنا نقول: إنّ القرآن له تأويل وتنزيل.

والتنزيل: هو هذا القرآن الذي بين أيدينا من محكمه ومتشابهه، فهذا هو التنزيل القرآني والذي نفهمه من خلال قواعد اللغة والنحو والصرف والبلاغة، فهذا نسمّيه تنزيل القرآن الكريم.

ونحن فيما تقدّم قلنا بأنّ للقرآن وراء هذا التنزيل، ووراء هذا الظاهر مرتبة أخرى وهي التي أشارت إليها الآية ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف: ٣).

فالمراد من التنزيل هو: ﴿جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ والمراد من التأويل هو: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ وهذا هو باطن القرآن.

وكما قلنا بأنّ باطن القرآن ليس عالم الألفاظ والمفاهيم؛ لأنّ التنزيل مرتبط بعالم الألفاظ والمفاهيم ﴿جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾.

إذاً التنزيل هو هذه المفاهيم والألفاظ وكونه عربياً، ونحن على أساس هذه القواعد نفهم التنزيل.

أمّا ما يرتبط بأمّ الكتاب وما يرتبط بباطن القرآن وما يرتبط بتأويل القرآن فإنّ هذا ليس عالمه عالم الألفاظ والمفاهيم وإنّما عالمه عالم الحقائق الخارجية الذي فسّرناه فيما سبق بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١).

وبعبارةٍ أخرى: إنّ المراد من التنزيل هو هذا القرآن الذي بين أيدينا ومجموعه من المحكم والمتشابه.

أمّا التأويل فهو باطنه الذي أشارت إليه الآيات المباركة: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ (البروج: ٢٢)، أو ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾ (الواقعة: ٧٨) ونحو ذلك.

ولهذا يقول السيد الطباطبائي في تفسيره الميزان:

«إذا عرفت ما مرّ علمت: أنّ الحق في تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، وأنّه موجود لجميع الآيات القرآنية: محكمها ومتشابهها، وأنّه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ، وإنّما قيّدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب، فهي كالأمثال تضرب ليقرّب بها المقاصد وتوضّح بحسب ما يناسب فهم السامع، كما قال تعالى: ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ . إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ . وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٢-٤)، وفي القرآن تصريحات وتلويحات بهذا المعنى»[1].

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٩

ثمّ يقول في موضع آخر: «فقد تبيّن: أنّ تأويل القرآن حقائق خارجية تستند إليه آيات القرآن في معارفها وشرائعها وسائر ما بيّنته بحيث لو فرض تغيّر شيء من تلك الحقائق انقلب ما في الآيات من المضامين.

وإذا أجدت التدبّر وجدت أنّ هذا ينطبق تمام الانطباق على قوله تعالى: ﴿وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ * إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ * وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٢ـ ٤)، فإنّه يدلّ على أنّ القرآن النازل كان عند الله أمراً أعلى وأحكم من أن يناله العقول أو يعرضه التقطّع والتفصّل»[1].

وعلى هذا الأساس يتّضح لنا أنّ التأويل موجود للمحكم والمتشابه، كما التنزيل، لذا فالضمير في «تأويله» في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ لا يعود على المتشابه بل إلى الكتاب في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

ومن هنا أيضاً يتّضح الخلط في كلمات من جعل التأويل مرتبطاً بالمتشابه، بل التأويل كما يوجد للمتشابه كذلك يوجد للمحكم، لأنّ التأويل في قبال التنزيل، والتنزيل هو المحكم والمتشابه معاً.

ولتسليط الضوء وتوضيحاً لهذا المبحث بشكل أكثر تفصيلاً، ننقل كلام السيد الطباطبائي في ختام بحثه حول الفارق بين المحكم والمتشابه من جهة والتأويل والتنزيل من جهة أخرى، حيث يقول: «وقد ظهر من جميع ما تقدّم من الأبحاث على طولها أمور:

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج ٣ ، ص٥٣

الأول: أنّ الآيات القرآنية تنقسم إلى قسمين: محكم ومتشابه، وذلك من جهة اشتمال الآية وحدها على مدلول متشابه وعدم اشتمالها.

الثاني: أنّ لجميع القرآن محكمه ومتشابهه تأويلاً، وأنّ التأويل ليس من قبيل المفاهيم اللفظية بل من الأمور الخارجية، نسبته إلى المعارف والمقاصد المبينة نسبة الممثّل إلى المثال، وأنّ جميع المعارف القرآنية أمثال مضروبة للتأويل الذي عند الله.

الثالث: أنّ التأويل يمكن أنّ يعلمه المطهَّرون وهم الراسخون في العلم.

الرابع: أنّ البيانات القرآنية أمثال مضروبة لمعارفها ومقاصدها، وهذا المعنى غير ما ذكرناه في الأمر الثاني من كون معارفه أمثالاً.

الخامس: أنّ من الواجب أن يشتمل القرآن على المتشابهات، كما أنّ من الواجب أن يشتمل على المحكمات.

السادس: أنّ المحكمات أمّ الكتاب إليها ترجع المتشابهات رجوع بيان.

السابع: أنّ الإحكام والتشابه وصفان يقبلان الإضافة والاختلاف بالجهات، بمعنى أن آية ما يمكن أن تكون محكمة من جهة، متشابهة من جهة أخرى، فتكون محكمة بالإضافة إلى آية، ومتشابهة بالإضافة إلى أخرى. ولا مصداق للمتشابه على الإطلاق في القرآن، ولا مانع من وجود محكم على الإطلاق.

الثامن: أنّ من الواجب أن يفسّر بعض القرآن بعضه.

التاسع: أنّ للقرآن مراتب مختلفة من المعنى، مترتّبة طولاً من غير أن تكون جميعها في عرض واحد فيلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، أو مثل عموم المجاز، ولا هي من قبيل اللوازم المتعدّدة لملزوم واحد، بل

هي معانٍ مطابقية يدلّ على كلّ واحد منها اللفظ بالمطابقة بحسب مراتب الأفهام»[١].

خلاصة الكلام في الفرق بين المحكم والمتشابه وبين التأويل والتنزيل: أنّ القرآن الكريم ينقسم تارة إلى المحكم والمتشابه وأخرى إلى التأويل والتنزيل، وأحد هذين القسمين غير الآخر. فليس التأويل هو المتشابه، بل معناه أنّ في القرآن تنزيلاً، وهذا التنزيل ينقسم إلى المحكم والمتشابه، وهذان (المحكم والمتشابه) لهما تأويل.

وعالم التأويل ليس هو عالم الألفاظ والمفاهيم لأنّ هذا العالم مرتبط بعالم التنزيل، وهذا العالم تارةً يكون محكماً وأخرى متشابهاً. أمّا عالم التأويل فهو عالم الحقائق الخارجية العينية. وبالتعبير القرآني هو عالم: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١).

فالتأويل إذاً مرتبط بالكتاب وليس بالمحكم والمتشابه.

هل يعلم التأويل غير الله؟

ذكرنا في الفصول السابقة أنّ النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام يعلمون كلّ شيء في القرآن، ومن مراتب القرآن التأويل، ونحن هنا نريد الوقوف على هذه المسألة وهي أنّ العلم بالتأويل أهو مختصّ بالله، أم يمكن لغيره الاطلاع والمعرفة بالتأويل؟ وقد وقع الخلاف بين المفسّرين وبين الفرق الإسلامية في هذا الأمر، كما هو الحال في مسألة العلم بالغيب التي اعتبر البعض أنّها مختصّة بالله تعالى، وكذلك مسألة التأويل ينبغي البحث بأنّها مختصة بالله أم موجودة عند غيره بإفاضةٍ منه؟

---

(١) المصدر نفسه: ج٣ ص٦٣ ـ ٦٤.

وعلى هذا يأتي هذا التساؤل: وهو أنّه لا إشكال ولا شبهة بأنّ التأويل بهذا المعنى موجود عند الله ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ وهذا المقدار وهذا الكلام لا إشكال ولا شبهة فيه.

ومن الواضح أنّ هذا العلم ليس المراد منه العلم الحصولي لأنّ هذا العالم ليس هو عالم الألفاظ والمفاهيم حتى يكون العلم فيه حصولياً.

فالقرآن عندما يقول: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ لا ينبغي أن يتبادر إلى الذهن أن هذا العلم الذي يعلمه الله بالتأويل هو العلم الذي عندنا أي العلم الحصولي، لأنّ ذاك حقيقة أخرى وهو وجود نفس هذه الحقائق بوجودها الخارجي عند الله تعالى، وهذا ما عبّرنا عنه بالعلم الحضوري.

ففي الأبحاث الفلسفية نميّز بين العلم الحضوري والحصولي بأنّ الحصولي يحضر فيه مفهوم وصورة من الخارج عند العالم، بخلاف الحضوري فإنّ الذي يحضر فيه عند العالم هو نفس الوجود الخارجي لا صور ولا مفهوم عن الوجود الخارجي.

بعد هذه المقدمة المعترضة نعود إلى طرح سؤالين وهما:

أوّلاً: إنّ العلم بباطن القرآن، وملكوت القرآن وخزائنه وحقيقته التي سوف تظهر يوم القيامة ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ (الطارق: ٩) هذا العلم بالتأويل، هل يعلمه غير الله؟

ثانياً: إنّ هذه الآية أتدلّ على أن غير الله يعلم بالتأويل، أم أنّها تحصر العلم بالتأويل بالله تعالى؟

الجواب: يوجد اتجاهان في فهم هذه الآية:

الأول: هو الاتجاه الذي يرى أن «الواو» في (والراسخون) عاطفة على (الله). فالراسخون في العلم يعلمون تأويل القرآن، وكثيرٌ من المفسّرين

يذهبون إلى هذا الرأي وخصوصاً الشيعة.

الثاني: أنّ الآية لا تثبت لنا أنّ العلم بالتأويل يوجد لغير الله تعالى، بل الآية بصدد إثبات أنّ العلم بالتأويل مختصّ بالله تعالى، وأما «الواو» في (والراسخون) فهي «واو» الاستئناف.

يقول السيد الطباطبائي في البحث الذي عقده في تفسيره للآية:

«وظاهر الحصر كون العلم بالتأويل مقصوراً عليه سبحانه، وأما قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، فظاهر الكلام أنّ الواو للاستئناف بمعنى كونه ظرفاً للترديد الذي يدلّ عليه قوله في صدر الآية: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ﴾، والمعنى: أنّ الناس في الأخذ بالكتاب قسمان: فمنهم من يتّبع ما تشابه منه ومنهم من يقول إذا تشابه عليه شيء منه: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾، وإنّما اختلفا لاختلافهم من جهة زيغ القلب ورسوخ العلم.

على أنّه لو كان الواو للعطف، وكان المراد بالعطف تشريك الراسخين في العلم بالتأويل، كان منهم رسول الله صلّى الله عليه وآله وهو أفضلهم. وكيف يتصوّر أن ينزل القرآن على قلبه وهو لا يدري ما أريد به، ومن دأب القرآن إذا ذكر الأمّة أو وصف أمر جماعة وفيهم رسول الله صلّى الله عليه وآله أن يفرده بالذكر أوّلاً ويميّزه بالشخص تشريفاً له وتعظيماً لأمره ثم يذكرهم جميعاً كقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ (البقرة: ٢٨٥)، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ (التوبة: ٢٦) وقوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ (التوبة: ٨٨) وقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ (آل عمران: ٦٨)، وقوله تعالى: ﴿لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ (التحريم: ٨) إلى غير ذلك، فلو كان المراد بقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، أنّهم عالمون بالتأويل

ـ ورسول الله صلّى الله عليه وآله منهم قطعاً ـ كان حقّ الكلام كما عرفت أن يقال: وما يعلم تأويله إلا الله ورسوله والراسخون في العلم، هذا وإن أمكن أن يقال: إنّ قوله في صدر الآية، هو الذي أنزل عليك الكتاب «إلخ» يدلّ على كون النبي عالماً بالكتاب فلا حاجة إلى ذكره ثانياً.

فالظاهر أنّ العلم بالتأويل مقصور في الآية عليه تعالى، ولا ينافي ذلك ورود الاستثناء عليه كما أنّ الآيات دالّة على انحصار علم الغيب عليه تعالى مع ورود الاستثناء عليه كما في قوله تعالى: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ (الجنّ: ٢٦ ـ ٢٧) ولا ينافيه أيضاً: كون المستثنى الراسخين في العلم، وهو الوقوف عند الشبهة والإيمان والتسليم في مقابل الزائغين قلباً وبين أن تدلّ آيات أخر على أنّهم أو بعضاً منهم عالمون بحقيقة القرآن وتأويل آياته، على ما سيجيء بيانه[1].

تقرير كلام الطباطبائي

محصل كلام السيد الطباطبائي ما يلي: إنّ هذه الآية لا تدلّ على أنّ الراسخين في العلم يعلمون تأويل القرآن، لأنّ الآية ذكرت الراسخين في العلم لبيان حقيقةٍ أخرى، وهي ساكتة عن هذا المطلب.

وثانياً: إنّ هذه الآية تضمّنت في وسطها جملة معترضة وهي ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، ففي قبال الذين في قلوبهم زيغ، يوجد الراسخون في العلم الذين يقولون آمنّا به، أي بالمتشابه، كما نؤمن بالمحكم لأنّه كلٌّ من عند ربّنا.

وثالثاً: إنّ هذا لا يعني أنّ النبي صلّى الله عليه وآله وأهل بيته لا يعلمون التأويل، لأنّ عدم دلالة الآية شيء، وعدم علم النبي صلّى الله عليه وآله

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢٧ ـ ٢٨.

والأئمّة عليهم السلام بتأويل القرآن شيء آخر.

وكلّ كلام الطباطبائي مبنيّ على أنّ «الواو» في «الراسخون» هي استئنافية.

مناقشة الطباطبائي والحقّ في المسألة

نحن لا نوافق السيد الطباطبائي على ما ذهب إليه من أنّ هذه «الواو» استئنافية، بقرائن داخلية موجودة في الآية المباركة أولاً، وبشواهد خارجية تؤيّد هذه القرائن الداخلية ثانياً، فنقول: إن «الواو» عاطفة وليست استئنافية. فالبحث في أمرين:

الأول: الشواهد الداخلية في الآية، ونفس دلالة الآية.

الثاني: هو تأييد ذلك الأمر الأول من خلال الشواهد الخارجية، وما هو تفسير النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام وابن عباس وآخرين لهذه الآية.

أمّا الأوّل: فالشاهد الأوّل الداخلي هو شاهد نحوّي، فالسيد الطباطبائي قال: «إنّ قوله ﴿**وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ**﴾ هو عِدلٌ لقوله ﴿**فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ**...﴾. فكأنّ الآية قالت: «فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه... والراسخون فيقولون...»».

ونحن نقول: لو كان مراد الآية ذلك لكان ينبغي أن تأتي الآية بالعدل الآخر وهو «أمّا» أيضاً، فتقول: «فأمّا الذين في قلوبهم زيغ... (وأمّا) الراسخون... » وذلك لرفع الإبهام ولكي لا يقع القارئ في التوهّم بأنّ هذه معطوفة على قوله: ﴿**وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ** ...﴾.

إذاً عندما حذفت الآية أو أنّها لم تذكر العِدل الآخر (أمّا) وجعلت السياق بنحوٍ كما يقول بعضهم أنّ الواو أصلها للعطف، فإذا أُريد حملها

على الاستئناف فإنّها تحتاج إلى قرينة، ومقتضى ظاهر الآية أن تكون «الواو» عاطفة، وهذا الإبهام حصل من حذف وعدم ذكر «أمّا».

والذي يقوّي هذا الشاهد الداخلي هو الشاهد المضموني الموجود في القرآن أي في نفس هذه الآية، وهذا هو الشاهد الثاني.

فالآية تقول: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ﴾، فماذا عن أولئك الذين ليس في قلوبهم زيغ وليسوا من الراسخين في العلم؟ ماذا يفعلون؟ لأنّ الآية لو كانت بصدد بيان أنّ الذين في قلوبهم زيغٌ فيتبعون.. والراسخون في العلم.. كما عند الطباطبائي، فالمؤمنون العاديّون من غير الفئتين المتقدّمتين في أيّ قائمةٍ ندخلهم؟ أفي «الراسخون في العلم» أم في «الذين في قلوبهم زيغٌ».

وهذا معناه أنّ الآية سكتت عن الشقّ الثالث لأنّه ليس الذي يقول: (كلٌّ من عند ربّنا) لابدّ أن يكون راسخاً في العلم! ولكن الواقع هو أنّ المؤمن العادي يقول أيضاً: «كلٌّ من عند ربنا». فلو قلنا بأنّ هذه الجملة المباركة هي عدلٌ لتلك الجملة، فهذا معناه أنّ هناك قسماً أو شقّاً ثالثاً ليس من الذين في قلوبهم زيغ ولا من الراسخين في العلم، فما حكمهم؟ وإلاّ لدخل المؤمن العادي في أولئك الذين في قلوبهم زيغ.

هذا مضافاً إلى أنّ الإنسان لكي يقول بأنّ كلّ شيء من عند الله، فهذا لا يحتاج لأن يكون راسخاً في العلم، لأنّ الرسوخ في العلم (كما يذكر أهل اللغة والتفسير) هو اللازم الذي لا يزول عن حاله، ومن يكون كذلك إلّا من كان طبعه على العلم منذ ابتداء نشوئه؟ وهل جميع الناس من الراسخين في العلم؟ لا، بل كثير من المؤمنين يقولون: كلٌّ من عند ربّنا، بل هو لسان حال كلّ المؤمنين.

فلا يحتاج الإيمان بالمحكم والمتشابه وأنّه من عند الله، لأن يكون الإنسان من الراسخين في العلم.

العلم بالتأويل على مستوى الروايات

وهو الأمر الثاني الذي يتعلّق بالروايات الواردة في هذا المقام.

فمجموع هذه الروايات يدلّ على أنّ النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام ومجموعة من الأصحاب يبيّنون أنّ الراسخين في العلم هم الرسول صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام وهي تثبت حصراً بأنّ هؤلاء هم الراسخون في العلم، ولو كانت هذه الصفة موجودة لغيرهم لكان الحصر لغواً، لأنّ غير الأئمّة أيضاً يقولون ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾.

فلنفترض أنّ الأئمّة هم الراسخون في العلم، فما هي خصوصيتهم؟ فالأئمّة يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ وغيرهم يقول ذلك أيضاً، فإذا كانت الآية بصدد بيان العِدل، فهذا الكلام غير مختّص بالأئمّة، بل هو موجود لغيرهم أيضاً.

فالروايات إذاً تريد أن تقول أنّ الأئمّة هم الراسخون في العلم، وتريد أيضاً أن تعطي لهم فضيلة ومنقبة غير موجودة عند الآخرين من الناس، فإذا كان المراد من ذلك أنّهم يقولون آمنا به كلٌّ من عند ربنا، فهذه لا تكون مختصّة بهم، وهذا من قبيل ما ذكرناه من أنّ الأئمّة يقولون: «نحن خلفاء الله في أرضه». فهذه تدلّ على أنّ الخلافة موجودة لهم وغير موجودة لغيرهم، وإلاّ فبيان (نحن) بنحو الحصر يكون بلا موجب. ومن لسان الحصر الموجود في الروايات نستكشف أنّها تريد أن تعطي لهم منقبة غير موجودة عند الآخرين، وإذا جعلنا هذا المقطع عدلاً للمقطع الأول، فهذه ليست صفة مختصّة لأنّها موجودة فيهم وموجودة في الآخرين أيضاً.

الشواهد الروائية لبيان معنى الكتاب المبين

وأمّا الروايات في هذا المجال فتنقسم إلى طائفتين؛ مثبتة ونافية:

• أمّا الروايات المثبتة أي الدالّة على أنّ الراسخين في العلم يعلمون التأويل فإنّها أخذت التأويل مرادفاً للمعنى المراد من لفظ المتشابه، ولا تأويل في القرآن بهذا المعنى كما روي من طرق أهل السنّة أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله دعا لابن عبّاس فقال: «**اللّهمَّ فقّهه في الدِّين وعلّمه التأويل**» وما روي من قول ابن عبّاس: «أنا من الراسخين في العلم وأنا أعلم تأويله» ومن قوله: إنّ المحكمات هي الآيات الناسخة والمتشابهات هي المنسوخة، فإنّ لازم هذه الروايات على ما فهموه أن يكون معنى الآية المحكمة تأويلاً للآية المتشابهة، وهو الذي أشرنا إليه من أنّ التأويل بهذا المعنى ليس مورداً لنظر الآية.

• وأمّا الروايات النافية ـ أعني الدالّة على أنّ غيره تعالى لا يعلم تأويل المتشابهات ـ مثل ما روي من أنّ ابن عبّاس كان يقرأ: «وما يعلم تأويله إلاّ الله ويقول الراسخون في العلم آمنّا به» وكذلك كان يقرأ أُبيّ بن كعب، وما روي أنّ ابن مسعود كان يقرأ: «وإن تأويله إلاّ عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به» فهذه لا تصلح لإثبات شيء؛ وذلك:

أوّلاً: لأنّ هذه القراءات لا حجّية فيها.

ثانياً: لأنّ غاية دلالتها أنّ الآية لا تدلّ على علم الراسخين في العلم بالتأويل، وعدم دلالة الآية عليه، غير دلالتها على عدمه كما هو المدّعى، فمن الممكن أن يدلّ عليه دليلٌ آخر.

ومثل ما في الدرّ المنثور عن الطبراني عن أبي مالك الأشعري أنّه سمع رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: «**لا أخاف على أمّتي إلاّ ثلاث خِلال:**

أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وأن يزداد علمهم فيضيّعوه ولا يبالوا به»[1].

هذا الحديث على تقدير دلالته على النفي لا يدلّ إلاّ على نفيه عن مطلق المؤمن، لا عن خصوص الراسخين في العلم، ولا ينفع المستدلّ إلاّ الثاني.

ومثل ما في تفسير الآلوسي «عن ابن جرير عن ابن عبّاس مرفوعاً: **أُنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير تفسّره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلاّ الله تعالى، ومن ادّعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب**... إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على أنّ المتشابه ممّا لا يعلم تأويله إلاّ الله تعالى»[2].

«والحديث مع كونه مرفوعاً ومعارضاً بما نقل عن ابن عبّاس من دعوة الرسول صلّى الله عليه وآله له وادّعائه العلم به لنفسه، مخالفٌ لظاهر القرآن: أنّ التأويل غير المعنى المراد بالمتشابه على ما تقدّم بحثه»[3].

وكذلك الحال على مستوى الروايات الواردة عن طرق أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

• ففي تفسير العيّاشي: «عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن

(١) **الدرّ المنثور في التفسير المأثور**، للإمام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار الفكر، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣هـ : ج٢ ص١٤٨.

(٢) **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** للعلاّمة أبي الفضل شهاب الدِّين السيّد محمود الآلوسي البغدادي (ت: ١٢٧٠هـ)، قرأه وصحّحه: محمد حسين العرب، بإشراف هيئة البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: ج٣ص١٣٧.

(٣) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٥٠.

أبيه عليهما السلام أنّ رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام: هل تصف لنا ربّنا فنزداد له حبّاً وبه معرفةً؟ فغضب عليه السلام وخطب الناس فقال فيما قال: **عليك ـ يا عبد الله ـ بما دلّك عليه القرآن من صفته، وتقدّمك فيه الرسول من معرفته، فائتمّ به واستضئ بنور هدايته، فإنّما هي نعمةٌ وحكمة أوتيتها، فخُذ ما أُوتيت وكن من الشاكرين، وما كلّفك الشيطان عليه (علمه) ممّا ليس عليك في الكتاب فرْضُه، ولا في سنّة الرسول وأئمّة الهداة أثره، فكِلْ علمه إلى الله، ولا تقدّر عظمة الله (على قدر عقلك فتكون من الهالكين).**

واعلم ـ يا عبد الله ـ أنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله عن الاقتحام على السُدد المضروبة دون الغيوب، إقراراً بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا: آمنّا به كلٌّ من عند ربّنا، وقد مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى ترْكهم التعمّق فيما لم يكلّفهم البحث عنه رسوخاً»(١) .

«قوله عليه السلام: **واعلم يا عبد الله أنّ الراسخين في العلم**، ظاهر في أنّه عليه السلام أخذ الواو في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ﴾ للاستيناف دون العطف كما استظهرناه من الآية، ومقتضى ذلك أنّ ظهور الآية لا يساعد على كون الراسخين في العلم عالمين بتأويله، لا أنّه يساعد على عدم إمكان علمهم به، فلا ينافي وجود بيان آخر يدلّ عليه كما تقدّم بيانه، وهو ظاهر بعض الأخبار عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ـ كما سنشير ـ.

---

(١) **تفسير العياشي** تأليف الشيخ أبي النضر محمد بن مسعود العياشي المتوفّى نحو: ٣٢٠ هـ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ : ج١ ص٢٩٢.

وقوله عليه السلام: **الذين أغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب**، خبر «أنّ»، والكلام ظاهر في تحضيض المخاطب وترغيبه أن يلزم طريقة الراسخين في العلم بالاعتراف بالجهل فيما جهله فيكون منهم. وهذا دليل على تفسيره عليه السلام الراسخين في العلم بمطلق من لزم ما علمه ولم يتعدّ إلى ما جهله.

والمراد بالغيوب المحجوبة بالسدد، المعاني المرادة بالمتشابهات المخفية عن الأفهام العامّة، ولذا أردفه بقوله ثانياً: **فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره**، ولم يقل بجملة ما جهلوا تأويله فافهم»[1].

وفي قبال ذلك هناك طائفة من الروايات تجعل الواو عاطفة وأنّ الراسخين في العلم يعلمون التأويل.

• عن بريد بن معاوية قال: «قلت للباقر عليه السلام: قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ قال: **يعني تأويل القرآن كلّه إلاّ الله والراسخون في العلم، فرسول الله** صلّى الله عليه وآله **قد علّمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله منزلاً عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه، فقال الذين لا يعلمون: ما نقول إذا لم نعلم تأويله؟ فأجابهم الله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾**»[2].

• وعن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ نحن نعلمه**»[3].

• وعن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**نحن**

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٦٩.

(٢) **تفسير العياشي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٩٣، الحديث رقم: ٦٤٦.

(٣) المصدر نفسه: الحديث: ٦٤٧.

الراسخون في العلم، فنحن نعلم تأويله»[١].

علّق الطباطبائي على هذه الطائفة من الروايات بأنّها وإن كانت «لا تخلو عن ظهور في كون قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ معطوفاً على المستثنى في قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لكن هذا الظهور يرتفع بما مرّ من البيان وما تقدّم من الرواية، ولا يبعد كلّ البعد أن يكون المراد بالتأويل هو المعنى المراد بالمتشابه، فإنّ هذا المعنى من التأويل المساق لتفسير المتشابه كان شائعاً في الصدر الأوّل بين الناس»[٢].

أهل البيت والعلم بالتأويل

اتّضح من الأبحاث السابقة أنّ للقرآن محكمه ومتشابهه تأويلاً، وأنّ هذا التأويل أمرٌ تقصر عن نيله الأفهام وتسقط دون الارتقاء إليه العقول، إلاّ الذين طهّرهم الله وأزال عنهم الرجس فإنّ لهم قابلية أن يمسّوه ويقفوا على حقائقه وهو في الكتاب المكنون واللّوح المحفوظ، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ * فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ * لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧ـ ٧٩).

«فقوله: ﴿ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴾ وصف ثانٍ للقرآن، أي محفوظ مصون عن التغيير والتبديل وهو اللوح المحفوظ كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ * مَّجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ (البروج: ٢١ – ٢٢). وقوله: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ صفة الكتاب المكنون، ويمكن أن يكون وصفاً ثالثاً للقرآن، ومآل الوجهين

(١) **تفسير العياشي**، مصدر سابق: الحديث ٦٤٨.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٦٩.

على تقدير كون لا نافيةً واحد. والمعنى لا يمسّ الكتاب المكنون الذي فيه القرآن إلاّ المطهّرون، أو لا يمسّ القرآن الذي في الكتاب إلاّ المطهّرون.

والكلام على أيّ حال مسوق لتعظيم أمر القرآن وتجليله، فمسّه هو العلم به وهو في الكتاب المكنون كما يشير إليه قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٣ ـ ٤).

والمطهّرون ـ اسم مفعول من التطهير ـ هم الذين طهّر الله تعالى نفوسهم من أرجاس المعاصي وقذارات الذنوب، أو ممّا هو أعظم من ذلك وأدقّ وهو تطهير قلوبهم من التعلّق بغيره تعالى، وهذا المعنى من التطهير هو المناسب للمسّ الذي هو العلم، دون الطهارة من الخبث أو الحدث كما هو ظاهر»[(١)].

من هنا لابدّ من الإجابة على هذا التساؤل: مَنْ هُم المطهّرون في القرآن؟

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣)، كلمة «إنّما» تدلّ على حصر الإرادة في إذهاب الرجس والتطهير، وكلمة «أهل البيت» سواء كان لمجرّد الاختصاص أو مدحاً أو نداءً يدلّ على اختصاص إذهاب الرجس والتطهير بالمخاطبين بقوله «عنكم». ففي الآية في الحقيقة قصران:

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٩ ص١٣٧.

يمكن الوقوف على مراتب الطهارة في القرآن في كتاب: **العصمة، بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني**: السيّد كمال الحيدري، بقلم: السيّد محمّد القاضي، الطبعة الحادية عشرة، دار فراقد، ١٤٢٦هـ: ص٩٢، ٩٨.

• قصر الإرادة في إذهاب الرجس والتطهير.
• وقصر إذهاب الرجس والتطهير في أهل البيت[(١)].

وقد ورد في أسباب النزول أنّ الآية نزلت في النبيّ صلّى الله عليه وآله وعليّ وفاطمة والحسنين عليهم السلام خاصّةً لا يشاركهم فيها غيرهم.

قال الآلوسي في تفسيره: «أخرج الترمذي والحاكم وصحّحاه، وابن جرير، وابن المنذر، وابن مردويه، والبيهقي في سننه من طرق أُمّ سلمة رضي الله عنها قالت: في بيتي نزلت ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ وفي البيت فاطمة، وعليّ، والحسن، والحسين. فجلّلهم رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم بكساء كان عليه ثمّ قال: **هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً**.

وجاء في بعض الروايات أنّه عليه الصلاة والسلام أخرج يده من الكساء وأومأ بها إلى السماء وقال: **اللّهمَّ هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً**. ثلاث مرّات.

وفي بعض آخر أنّه عليه الصلاة والسلام ألقى عليهم كساءً فدكياً ثمّ وضع يده عليهم ثمّ قال: **اللّهمَّ إنّ هؤلاء أهل بيتي**. وفي لفظ: **آل محمّد، فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمّد كما جعلتها على آل إبراهيم إنّك حميدٌ مجيد**.

وجاء في رواية أخرجها الطبراني عن أُمّ سلمة أنّها قالت: فرفعت الكساء لأدخل معهم، فجذبه صلّى الله عليه [وآله] وسلّم وقال: **إنّكِ على خير**. وفي أُخرى رواها ابن مردويه عنها أنّها قالت: ألستُ من أهل البيت؟ فقال صلّى الله عليه [وآله] وسلّم: **إنّك إلى خير إنّك من أزواج النبيّ**. وفي

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٦ ص٣٠٩.

آخرها رواها الترمذي وجماعة عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبيّ عليه الصلاة والسلام قال: قالت أُمّ سلمة: وأنا معهم يا نبيّ الله؟ قال: **أنتِ على مكانك وإنّكِ على خير**.

وأخبار إدخاله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم عليّاً وفاطمة وابنيهما رضي الله تعالى عنهم تحت الكساء، وقوله عليه الصلاة والسلام: **اللّهمَّ هؤلاء أهل بيتي** ودعائه لهم وعدم إدخال أُمّ سلمة أكثر من أن تُحصى، وهي مخصّصة لعموم أهل البيت بأيّ معنى كان. فالمراد بهم من شملهم الكساء ولا يدخل فيهم أزواجه صلّى الله عليه وآله»[1].

وقال الطباطبائي: «وهي روايات جمّة تزيد على سبعين حديثاً، يربو ما ورد منها من طرق أهل السنّة على ما ورد منها من طرق الشيعة، فقد روتها أهل السنّة بطرق كثيرة عن أُمّ سلمة وعائشة وأبي سعيد الخدري وسعد ووائلة بن الأسقع وأبي الحمراء وابن عبّاس وثوبان مولى النبيّ وعبد الله بن جعفر وعليّ والحسن بن عليّ عليهما السلام في قريب من أربعين طريقاً.

وروتها الشيعة عن عليّ والسجّاد والباقر والصادق والرضا عليهم السلام، وأُمّ سلمة وأبي ذرّ وأبي ليلى وأبي الأسود الدؤلي وعمرو بن ميمون الأودي وسعد بن أبي وقّاص، في بضع وثلاثين طريقاً.

فإن قيل: إنّ الروايات إنّما تدلّ على شمول الآية لعليّ وفاطمة والحسنين عليهم السلام، ولا ينافي ذلك شمولها لأزواج النبيّ صلّى الله عليه وآله كما يفيده وقوع الآية في سياق خطابهنّ.

قلنا: إنّ كثيراً من هذه الروايات وخاصّة ما روي عن أُمّ سلمة ـ وفي بيتها نزلت الآية ـ تصرّح باختصاصها بهم وعدم شمولها لأزواج النبيّ صلّى

---

(١) **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، مصدر سابق: المجلّد ١٢، ج٢٢ ص٢١.

الله عليه وآله.

فإن قيل: هذا مدفوع بنصّ الكتاب على شمولها لهنّ كوقوع الآية في سياق خطابهنّ.

قلنا: إنّما الشأن كلّ الشأن في اتّصال الآية بما قبلها من الآيات، فهذه الأحاديث على كثرتها البالغة ناصّة في نزول الآية وحدها، ولم يرد حتّى في رواية واحدة نزول هذه الآية في ضمن آيات النساء، ولا ذكره أحد حتّى القائل باختصاص الآية بأزواج النبيّ صلّى الله عليه وآله كما يُنسب إلى عكرمة وعروة، فالآية لم تكن بحسب النزول جزءاً من آيات نساء النبيّ ولا متّصلة بها، وإنّما وضعت بينها بأمر من النبيّ صلّى الله عليه وآله أو عند التأليف بعد الرحلة. ويؤيّده أنّ آية ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ على انسجامها واتّصالها لو قدّر ارتفاع آية التطهير من بين جُملها، فموقع آية التطهير من آية ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ كموقع آية ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣) من آية محرّمات الأكل من سورة المائدة.

وبالبناء على ما تقدّم تصير لفظة (أهل البيت) اسماً خاصّاً في عرف القرآن بهؤلاء الخمسة، وهم النبيّ وعليّ وفاطمة والحسنان عليهم الصلاة والسلام لا يطلق على غيرهم ولو كان من أقربائه الأقربين وإن صحّ بحسب العرف العامّ إطلاقه عليهم»[(١)].

لذا لم تدَّعِ واحدة من نساء النبيّ صلّى الله عليه وآله شمول هذه الآية لها، مع مسيس حاجة بعضهنّ إلى ذلك، تصحيحاً لبعض مواقفهنّ السياسية ومعارضة الخلافة القائمة آنذاك، بل على العكس من ذلك فقد اعترفت

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٦ ص٣١١.

عائشة وأُمّ سلمة فيما تحدثتا به من حديث الكساء بعدم إذن رسول الله صلّى الله عليه وآله لهما بالدخول تحت الكساء وكُنّ يتمنّين ذلك، إلاّ أنّ الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله بقي مصرّاً على عدم مشاركتهنّ لهؤلاء، وقد تقدّم بعض ذلك.

عن مجمع قال: «دخلت مع أُمّي على عائشة فسألَتْها أُمّي قالت: أرأيت خروجك يوم الجمل؟ قالت: إنّه كان قدراً من الله. فسألتها عن عليّ، فقالت: تسأليني عن أحبّ الناس كان إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله، وزوج أحبّ الناس كان إلى رسول الله، لقد رأيت عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً، وجمع رسول الله بثوب عليهم ثمّ قال: **اللّهمَّ إنّ هؤلاء أهل بيتي وحامّتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً**.

فقلت: يا رسول الله أنا من أهلك؟ قال: **تنحّي إنّك إلى خير**»[1].

بهذا يتّضح أنّ الخلاف المتقدّم في أنّ الواو للعطف أو للاستئناف والابتداء لا يؤثّر على الموقف شيئاً، لأنّه حتّى لو كانت الواو للاستئناف فإنّها لا تدلّ على عدم علم الراسخين في العلم بالتأويل، ومن الواضح أنّ عدم دلالة الآية شيء ودلالتها على عدم العلم بالتأويل شيءٌ آخر، من هنا فإذا دلَّ دليل آخر ـ كما دلّ ـ على علم البعض بالتأويل فلا منافاة مع الآية محلّ البحث.

(١) **شواهد التنزيل**، تأليف: عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الحذاء النيسابوري الحنفي (الحاكم الحسكاني) من أعلام القرن الخامس، تحقيق: الشيخ محمّد باقر المحمودي، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الأوقاف والإرشاد الإسلامي، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ: ج٢ ص٦٢.

الفصل الثاني عشر

الغلو والتفويض

- الغلوّ في اللغة والاصطلاح.
- الغلوّ في الأديان والمذاهب الإسلامية.
- الغلوّ وسهو النبي والأئمّة.
- حدّ الغلوّ.
- الغلوّ ومعناه وحدوده في الروايات.
- كلام صاحب البحار في الغلوّ وحدوده.
- التفويض ومعانيه.
- بين النبوّة والإمامة والولاية.
- أقسام التفويض.
- التفويض في روايات الأئمّة عليهم السلام.
- هل القول بالولاية التكوينية غلوّ؟
- وقفه مع التفويض في عالم التشريع.
- الولاية التشريعية للأئمّة عليهم السلام.

الهدف من طرح الأبحاث الآتية الإجابة على بعض التساؤلات التي قد تنشأ من تلك المقامات المتعلّقة بالنبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام وهل ما يطرحه الفكر الإمامي في مجال العقيدة من نسبة بعض المقامات والدرجات للنبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام يُعدُّ من الغلوّ المنهيّ عنه نقلاً وعقلاً؟ هذا أوّلاً.

وثانياً: ما هو المقصود من التفويض؟

هذه المسائل وإن كانت لا ترد في بحث علم الإمام والإمامة، إلاّ أنّها تدخل في نطاق البحث عن عموم فضائل ومقامات النبوّة والإمامة.

والبحث يقع أولاً في قضية الغلوّ وما يتعلّق بها، وما هو رأي الإمامية، وما هو حدود الغلوّ؟ وغيرها من النقاط المتعلّقة بهذه المسألة.

الغلوّ في اللغة والاصطلاح

الغلوّ كما ورد في كلمات أرباب اللغة: الارتفاع ومجاوزة القدر في كلّ شيء، وغلا فلان في الدين والأمر يغلو غلوّاً: جاوز حدّه.

يقول ابن منظور: «وفي التهذيب: قال بعضهم: غلوت في الأمر غلواً، وغلانيةً إذا جاوزت فيه الحدّ، وأفرطت فيه.. وغلا في الدّين، والأمر يغلو غُلوّاً: جاوز حدّه»[1]

---

(١) **لسان العرب**، ابن منظور، مصدر سابق: ماده «غلا».

ويقول الزمخشري: «وجاء ـ أي الغلوّ ـ في التنزيل في موضعين: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ (النساء: ٧١)» فالآية تنهى عن تجاوز الحدّ في المسيح، وتحذّر من الخروج عن القصد في القول، وجعلت ما ادّعته النصارى فيه غلوّاً لتعدّيه الحدّ، وقال تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾ (المائدة: ٧٧).

ثم قسّم الغلوّ إلى قسمين:

١ ـ غلوّ حقّ: وهو أن يفحص عن حقائقه، ويفتّش عن أباعد معانيه، ويجتهد في تحصيل حُججه، كما يفعل المتكلّمون من أهل العدل والتوحيد.

٢ ـ غلوّ باطل: وهو أن يتجاوز الحقّ ويتخطّاه، بالإعراض عن الأدلّة، وإتباع الشُّبه، كما يفعل أهل الأهواء والبدع[1].

ومن متابعة ما ذكره أهل اللغة وأهل التفسير نرى أنّ الفريقين يتّفقان على وحدة المعنى، وهو الارتفاع ومجاوزة الحدّ، ففي تفسير التبيان يقول الشيخ الطوسي في قوله تعالى: ﴿لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ (النساء: ١٧١): معناه: لا تتجاوزوا الحدّ.

أمّا في الاصطلاح فقال الشهرستاني: «الغلاة اسم على أولئك الذين غلوا في حقّ أئمّتهم حتى أخرجوهم عن حدود الخليقة، وحكموا فيهم بأحكام الإلهيّة، فربّما شبّهوا واحداً من الأئمّة عليهم السلام بالإله، وربّما شبّهوا الإله بالخلق. وهم على طرفي الغلوّ والتقصير، وإنّما نشأت شبهاتهم عن مذاهب الحلوليّة، ومذاهب التناسخيّة، ومذاهب اليهود والنصارى، إذ اليهود شبّهوا الخالق بالخلق، والنصارى شبّهت الخلق بالخالق، فسرت هذه

(١) تفسير **الكشّاف**، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، مصوّر عن مطبعة الحلبي، بمصر، ١٩٧٢م: ج١ ص٥٨٤.

الشبهات في أذهان الشيعة الغُلاة، حتى حكمت بأحكام الإلهيّة في حقّ بعض الأئمّة عليهم السلام»(١).

وفي كتاب عقيدة الشيعة جاء: «والغالي في الإسلام: الذي يقول في محمّد وآل محمّد، وأصحاب محمّد صلّى الله عليه وآله والشخصيات الإسلامية، وغير الإسلامية، بما لا يقولون؛ كأن يدّعي فيهم النبوّة والأُلوهيّة»(٢).

وورد بيان معنى الغلوّ في كلمات علماء الشيعة كالشيخ المفيد حيث يقول: «والغُلاة من المتظاهرين بالإسلام هم الذين نسبوا أمير المؤمنين، والأئمّة من ذرّيته عليهم السلام إلى الأُلوهية والنبوّة، ووصفوهم من الفضل في الدين والدنيا، إلى ما تجاوزوا فيه الحدّ وخرجوا عن القصد، وهم ضُلاّل كفّار حكم فيهم أمير المؤمنين عليه السلام بالقتل، والتحريق بالنار، وقضت الأئمّة عليهم السلام بالإكفار والخروج عن الإسلام»(٣).

الغلوّ في الأديان والمذاهب الإسلامية

ليس غرضنا من هذا البحث المختصر التوغّل والتوسّع في أسباب الغلوّ وكيفية نشأته وبيان معانيه التفصيلية، وإنّما كمقدّمة للهدف المتوخّى أردنا الإشارة إلى شبهة كبيرة علقت في أذهان الكثيرين، وهي أنّ الغلوّ مفهوم مرادف للتشيّع، أو فقل بعبارة أخرى: إنّ الغلوّ هو من المسائل التي

---

(١) **الملل والنحل**، أبو الفتح محمد الشهرستاني، دار صادر، بيروت، ١٤٠٠هـ: ج ٢ ص١٠، على هامش الفصل لابن حزم.

(٢) **عقيدة الشيعة**: رونلدسين، طبع مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٥٨هـ: ص١٣٥.

(٣) **تصحيح الاعتقاد**، محمد بن محمد أبو عبد الله العكبري المعروف بالشيخ المفيد، طبعة مكتبة تبريز: ص٢١٧.

انفرد بها المذهب الشيعي، وبالطبع فإنّ هذا الاعتقاد باطل ومرفوض من أساسه، ودليلنا على ذلك هو أنّ القرآن الكريم أشار إلى وجود الغلوّ في الأمم والأديان السابقة، كالذي حدث عند اليهود لمّا ادّعوا ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ ففي مضمون بعض الأخبار أنّ عزيراً جال في صدره ذاك المعنى الذي قالوا فيه، فمحا الله اسمه من قائمة النبوّة.

وأمّا النصارى، فقد أشركوا بادّعائهم أنّ المسيح بن مريم هو ابن الله ـ تعالى الله عمّا يصفون ـ وقد تبرّأ عيسى عليه السلام ممّن قال فيه بالربوبيّة، فما هو إلاّ عبدٌ مخلوق ورسولٌ قد خلت من قبله الرُّسل، كما هو صريح القرآن الكريم.

وأمّا الفِرق والمذاهب الإسلاميّة فإنّ أعظم المغالطات فيها التي دارت على الألسن وكتبت بأقلام الحاقدين هو اعتبار التشيّع مصدر الغلوّ، وأنّ الشيعة هم الغُلاة الذين نشروا الغلوّ في الإسلام، وذلك ـ بزعمهم ـ في نسبتهم بعض الأوصاف للنبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، وهذا ما حمل الأئمّة عليهم السلام وعلماء الشيعة ـ كما سيأتي ـ إلى رفض كلّ ما هو خارج عن الدِّين، بل إلى تكفير كلّ من يخالف أصول الإسلام وقواعده من خلال ترويجه لبعض الأفكار والمعتقدات التي لا علاقة للشيعة بها.

نعم، لنا أن نتساءل عن عدم مواجهة أو دفاع البعض عن الإسلام وعقائده عندما انبرى الكثيرون للدسّ والتحريف في أحاديث النبيّ صلّى الله عليه وآله، كما جرى على يد كعب الأحبار الذي يُعدّ أوّل من بثَّ فكرة الزندقة في وقت عاصر فيه كبار الصحابة، وقد دخل كعب الأحبار الإسلام وأخذ يبثّ الأقاصيص والحكايات عن أسلافه اليهود والنصارى، أو كما جرى على يد تميم بن أوس الداري النصراني الذي عمل على بثّ

الأفكار والمعتقدات اليهوديّة والنصرانيّة.

ولماذا لا ينكر البعض مغالاة الخليفة الثاني عند وفاة رسول الله صلّى الله عليه وآله، حيث أنكر ذلك وبقي مصرّاً على أنّه ليس كغيره ممّن يصيبه الموت، وأخذ يتهدّد ويتوعّد كلّ من يقول، أو ينسب إليه موت الرسول صلّى الله عليه وآله، وقال: لا أسمع رجلاً يقول مات رسول الله، إلاّ ضربته بسيفي؟!

الغلوّ وسهو النبيّ والأئمّة

اعترض البعض على عدم فعليّة العلم عند النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، واعتباره علماً شأنيّاً استناداً إلى بعض الروايات الواردة في كتب الفريقين والتي في مضمونها تصريح بسهو النبيّ صلّى الله عليه وآله، وأنّه صلّى الظهر خمس ركعات، ومرّة صلاّها ركعتين! وأنّ الإمام عليّاً عليه السلام صلّى بغير طهر، فأخرج مناديه يُعلم الناس بذلك! وحتّى أنّ الإمام الرضا عليه السلام لعن الذين لا يقولون بسهو النبيّ صلّى الله عليه وآله، ونسبهم إلى الغلوّ.

وحاصل ما اعترض به هؤلاء على فعليّة العلم هو: أنّ علمهم لو كان حاضراً لكان بأفعالهم أجدر؛ فكيف يقع منهم السهو، وهم يعلمون كلّ شيء من أفعال العباد، أفلا علموا بأفعالهم حتّى يتحرّزوا من السهو في أفضلها، وهو الصلاة؟

وهذا ما يجعلنا نُدرج البحث في مسألة السهو في أبحاث علم النبيّ والأئمّة.

أمّا الاتّجاه العام للفِرق الإسلاميّة ورأيها في السهو المنسوب إلى النبيّ فيمكن إيجازه برأيين:

الأوّل: ما ذهب إليه علماء أهل السنّة في تجويز السهو على الأنبياء بشكل إجماليّ، إمّا في مقام إبلاغ الرسالة، وإمّا في غير ذلك.

الثاني: وما هو يراه معظم علماء الشيعة؛ إن لم نقل كلّهم، حيث اتّفقوا على نفي السهو مطلقاً عن الأنبياء حتّى في مجال تطبيق الشريعة كالصلاة، وشذَّ عن هذا الاتّفاق لدى علماء الإماميّة الشيخ الصدوق، وأستاذه محمد بن الحسن بن الوليد القمّي، وقالا بجواز سهو النبيّ صلّى الله عليه وآله في صلاته، وذلك من خلال خبر ذي اليدين وغيره من الأخبار المردودة، ومنها:

• عن الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله سها فسلّم في ركعتين**، ثمّ ذكر حديث ذي الشمالين، فقال: **ثمّ قام فأضاف إليها ركعتين**»[1].

• وعن زيد بن علي، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام قال: «**صلّى بنا رسول الله صلّى الله عليه وآله الظهر خمس ركعات ثمّ انفتل فقال له بعض القوم: يا رسول الله هل زيدَ في الصلاة شيء؟ فقال: وما ذاك؟ قالوا: صلّيت بنا خمس ركعات، قال: فاستقبل القبلة وكبّر وهو جالس ثمّ سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثمّ سلّم**»[2].

ويمكن معالجة هذه الروايات من خلال مناقشتين:

الأولى: المعارضة بالأقوى.

فهناك الكثير من الروايات تنفي السهو عن النبيّ والأئمّة، والوظيفة المنطقيّة تقتضي الأخذ بالروايات الأصدق والأوثق والأكثر عدداً،

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج١٧ ص١٠١.

(٢) المصدر نفسه.

والإعراض عمّا دونها.

الثانية: العرض على القرآن.

حيث ينبغي لنا بعد التنزّل عمّا ورد في المناقشة الأولى أن نأخذ بالحديث الذي يكون موافقاً لكتاب الله عزّ وجلّ، وأن نُعرض عن الحديث المخالف لكتابه سبحانه، على ما تدلّ عليه النصوص، ومنها:

• عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زُخرف**»[1]، والزخرف هو المموّه المزوّر والكذب المحسّن.

• وعنه عليه السلام قال: «**الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في الهلكة، إنّ على كلّ حقٍّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدَعوه**»[2].

في ضوء ما تقرّره هذه النصوص من كيفيّة العلاج بين الطائفتين المذكورتين، فلا مناص حينئذٍ من تقديم الروايات التي دلّت على العصمة المطلقة للنبيّ صلّى الله عليه وآله وطرح الروايات التي دلّت على صدور الخطأ في الصلاة، بمقتضى أنّ الأولى هي التي توافق القرآن الكريم.

فما ذهب إليه الصدوق وشيخه من القول: بأنّ من لم يقل بسهو النبيّ صلّى الله عليه وآله فهو من المغالين، وأنّ أوّل درجات الغلوّ عندهما هو عدم الإيمان بسهو النبيّ صلّى الله عليه وآله، هو بحدّ ذاته قولٌ مخالف للدليل القرآني القطعي والنقلي أيضاً، مضافاً إلى مخالفته للأدلّة العقليّة القطعيّة اليقينيّة.

---

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٦٩.

(٢) **وسائل الشيعة**، مصدر سابق: ج٢٧ ص١١٠، باب الجمع بين الأحاديث المختلفة وكيفيّة العمل بها، ح٣٥.

واتّفق محقّقو الإماميّة على نفي السهو عن الأنبياء عليهم السلام مطلقاً حتّى في تطبيق الشريعة، على ما تدلّ عليه بحوثهم ودراساتهم ومصادرهم، ومنها:

١ ـ كتب الشيخ المفيد في رسالته التي يردّ فيها على من ذهب إلى تجويز السهو على النبيّ والأئمّة في العبادة، ما هذا لفظه:

«الحديث الذي روته الناصبة والمقلّدة من الشيعة من أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله سها في صلاته فسلّم ركعتين ناسياً، فلمّا نُبِّه على سهوه أضاف إليها ركعتين ثمّ سجد سجدتي السهو، من أخبار الآحاد التي لا تثمر علماً ولا توجب عملاً»(١).

٢ ـ قال الشيخ الطوسي بعدما روى الحديث الدالّ على أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله ما سجد سجدتي السهو قطّ، كتب بأنّ الذي يفتي به هو: «ما تضمّنه هذا الخبر، لا الأخبار التي قدّم ذكرها، وفيها أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله سها فسجد، فإنّها موافقة للعامّة، وإنّما ذكرناها لأنّ ما تضمّنته من الأحكام معمول به على ما بيّناه»(٢).

وقال العلاّمة الحلّي في التذكرة: «وخبر ذي اليدين عندنا باطل، لأنّ النبيّ المعصوم لا يجوز عليه السهو»(٣).

والمنقول عن السيّد الخوئي: أنّ ما قاله الشيخ الصدوق مخالف لأصول

---

(١) **رسالة في إثبات عدم سهو النبيّ** صلّى الله عليه وآله، الشيخ المفيد: من ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد: ج ١٠ ص٢٠ ح١٠.

(٢) **تهذيب الأحكام في شرح المقنعة**، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، دار الكتب الإسلاميّة إيران، الطبعة الرابعة، ١٩٨٦م: ج٢ ص١٨٠، ح٧٢٦ وراجع المصدر نفسه: ج١ ص٣٧١.

(٣) **المختصر النافع في فقه الإماميّة**: المحقّق: جعفر بن الحسن الحلّي، دار التقريب، القاهرة، ومؤسّسة البعثة، طهران، ١٤١٠هـ ، ص٤٥.

المذهب.. وأنّ مثل هذا الغلوّ لا مناص من الالتزام به.

ونحن نسأل: هل القول بعدم سهو النبيّ والأئمّة، أو القول بالولاية التكوينيّة وباقي المقامات والدرجات التي نثبتها للنبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام وغيرها من الاعتقادات.. هل مثل هذه الاعتقادات تعدّ من باب الغلوّ فيهم؟ وهكذا بالنسبة للكثير من الأحاديث والمسائل الواردة عنهم عليهم السلام؟ إنّ صاحب الجواهر يصرّح بأنّ هذه الوجودات المقدّسة لها مقامات معيّنة حيث يقول: «فالإنصاف أنّه لا يُجترأ على نسبة السهو إليهم، لأنّ الروايات تقول تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم وحالهم في المنام كحالهم في اليقظة... وإنّهم علموا ما كان وما يكون من أوّل الدهر إلى انقراضه، وإنّهم جُعلوا شهداء على الناس في أعمالهم، وإنّ ملائكة الليل والنهار كانوا يشهدون مع النبيّ صلاة الفجر، وإنّ الملائكة كانوا يأتون الأئمّة عند وقت كلّ صلاة، وإنّهم ما من يوم ولا ساعة إلاّ وهم ينبّهونهم لها ليصلّوا بإمامتهم، وإنّهم كانوا مؤيّدين بروح القدس يخبرهم ويسدّدهم»[(١)] إلى غيرها من الأقوال التي لا مجال لذكرها[(٢)].

حدّ الغلوّ

بعد الوقوف على معنى الغلوّ في اللغة والاصطلاح وجذور هذا النمط من التفكير في الأديان والمذاهب الإسلاميّة، لابدّ من بيان المصداق الحقيقي

---

(١) **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**: الشيخ محمّد حسن النجفي، دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م: ج١٣ ص٧٢.

(٢) للتوسّع في مسألة السهو والنقاش فيها والبراهين على عدم صحّتها راجع **عصمة الأنبياء في القرآن**، للسيّد كمال الحيدري، بقلم محمود نعمة الجياشي، دار فراقد، الطبعة الرابعة، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

للغلوّ في الفكر الإسلامي، وذلك للتمييز بين ما هو غلوّ وما عداه، وللفصل بين المصاديق الحقيقيّة والواقعيّة للغلوّ عن غيره، ومن هنا اقتضت الحاجة إلى وضع الحدود والموازين لما هو غلوّ ولما هو متطابق مع الفكر الإسلامي الواقعي والحقيقي.

من هنا يرى المسلمون أنّ الغلوّ يصدق على من يقول: في النبيّ والأئمّة بألوهيّتهم أو بكونهم شركاء لله سبحانه وتعالى في المعبوديّة أو كونهم يرزقون ويخلقون، أو أنّ الله تعالى حلَّ فيهم أو اتّحد بهم، أو أنّهم يعلمون الغيب من غير وحي أو إلهام، أو الاعتقاد بكونهم في القدم مع نفي الحدوث عنهم، أو القول في الأئمّة عليهم السلام أنّهم كانوا أنبياء، أو القول بتناسخ أرواح بعضهم إلى بعض... أو القول بأنّ الله فوّض إليهم أمر العباد بالتفويض المطلق، وغير ذلك من العقائد التي تنقص من عظمة الخالق وقدرته وشأنه وإنزال المخلوق بمنزلته.. تعالى علوّاً كبيراً.

ولاشكّ بأنّ كلّ هذه الأقوال والمعتقدات هي بإجماع علماء الإماميّة مرفوضة وباطلة، ولا يجوز نسبتها إلى الشيعة، فضلاً عن كونها مخالفة للأدلّة النقليّة والعقليّة، بل إنّ القول والاعتقاد بها يوجب الكفر والضلال.

ونظراً لوقوع الخلط الكبير بين ما هو غلوّ في حقيقته وبين ما هو ليس كذلك، اقتضى الحال منّا الوقوف على بيان حدود الغلوّ.

وقبل الدخول في الإجابة عن هذه المسألة نقدِّم عدّة مقدّمات:

المقدّمة الأولى: أنّنا قرأنا في علم المنطق بأنّ المعرِّف لابدّ أن يكون أجلى وأوضح من المعرَّف، وإلاّ لو كان مساوياً ـ فضلاً عن أن يكون أدنى منه وأخفى ـ فلا يمكنه أن يكون مُعرِّفاً.

المقدّمة الثانية: بعد أن ثبت من خلال آية التطهير وحديث الثقلين أنّ

النبيّ الخاتم صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام هم أفضل الناس على الإطلاق بل أفضل الموجودات، وكما في مضمون الروايات من أنّه تعالى لم يخلق مخلوقاً أكرم عليه من النبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله... إذا ثبت هذا، فهل يوجد هناك مخلوق آخر يكون في عرضه فضلاً عن أن يكون أقوى وأشدّ وأكرم على الله منه؟

بناءً على هذه المقدّمة نقول: لا يوجد موجود في عرض النبي الخاتم صلّى الله عليه وآله يستطيع أن يقف على ما عند الخاتم صلّى الله عليه وآله فضلاً عن أن يكون أقوى وأكرم وجوداً على الله تعالى منه صلّى الله عليه وآله.

إذا كان الأمر كذلك:

فالمقدمة الأولى تقول: إنّ المعرِّف لابدّ أن يكون أوضح من المعرَّف.

والمقدمة الثانية تقول: لا يوجد من هو أكرم وأفضل من النبيّ صلّى الله عليه وآله.

فالنتيجة: لا يمكن أن يعرف مقام ودرجة النبيّ صلّى الله عليه وآله غير الله تعالى، بل يستحيل أن يقف على كنه وحقيقة النبيّ صلّى الله عليه وآله إلاّ أحد وجودين:

الأول: الله تعالى، فهو الخالق والموجِد والفاطر للنبي صلّى الله عليه وآله ولا يمكن المقايسة بين وجود الله تعالى وبين وجود هذا المخلوق مهما بلغ من الكمال.

وبتعبير الفلاسفة: الله فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى شدّة ومدّة وعدّة. فلا يمكن أن يُقاس اللامتناهي بشيء.

الثاني: هو نفسه لنفسه. بأن يعرِّف النبي صلّى الله عليه وآله نفسه كما قال القرآن الكريم: ﴿ بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ ﴾.

وكلمة (بصيرة) من صيغ المبالغة من قبيل (علاّمة)، والتاء فيها للمبالغة: فالبصيرة مبالغة في البصر والمعرفة.

ومع الأسف نحن لا نستعملها إلاّ في الجانب السلبي (الذنوب) مع أنّ الآية مطلقة سواء كان ذلك في جانب الكمالات أو في جانب النقائص والذنوب. ففي كلا الأمرين ـ فيما يرتبط بالكمال والنقص ـ الإنسان على نفسه بصيرة.

ومن هنا نجد التعريفات الواردة في القرآن عن النبي صلّى الله عليه وآله ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ... ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ ونحوها من الآيات التي تُعتبر أنّها من المحكمات بحقّ النبي صلّى الله عليه وآله .

فإذا وجدنا بعض الآيات الأخرى التي فيها شبه ما يوهم العتاب ونحوه، فهي من المتشابهات ولابدّ من إرجاعها إلى محكماتها مثل قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾. فهذه العبودية يؤكّدها القرآن حيث يقول: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا﴾. فإذا صار من عبادنا فينطبق عليه: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾، وهذا يعني أنّ إبليس لا يستطيع أن يغويه وأن يسهيه، لأنّ النبي صلّى الله عليه وآله دخل في الحصن الإلهي الذي لا يستطيع إبليس أن يدخل إليه.

وكما عرّف القرآن النبيَّ صلّى الله عليه وآله، وكما عرّف هو نفسه فكذلك يعرِّفه من هم نفس النبي وورثوا علمه صلّى الله عليه وآله، وهم عليٌّ وأبناؤه (أهل البيت عليهم السلام)؛ لأنّهم يعرفون منه ما لا يمكن لغيرهم أن يعرفه منه صلّى الله عليه وآله.

ومن هنا يُعرف معنى الرواية: **(يا علي ما عرف الله إلاّ أنا وأنت، وما عرفني إلاّ الله وأنت، وما عرفك إلاّ الله وأنا)**.

وفي الزيارة للإمام الحجّة: أنّ الإمام عليه السلام يخاطب الحجّة بهذا اللسان «**السلام عليك سلام من عرفك بما عرّفك به الله، ونعتك ببعض نعوتك التي أنت أهلها وفوقها**».

وعلى هذا الأساس فنحن لا نستطيع أن نعرِّف الأئمّة من عند أنفسنا من غير تعريف الله، ومن غير تعريفهم لأنفسهم، وإذا لم نستطع أن نقف على حقائقهم، فليس من حقّنا علمياً وعقلياً ومنطقياً أن نقول هذا غلوّ أو ليس غلوّاً.

ونحن لا نعرف درجاتهم فنقول هذا حدّهم، أو ذاك خروج عن حدّهم، لأنّ الغلوّ هو تجاوز الحدّ الذي هو له.

فالإنسان حدّه أنّه الذي يمشي على الأرض، أمّا بمقتضى الطبع الأوّلي للإنسان فلا يستطيع أن يطير في السماء، فإذا قلت «إنسان طار في السماء»، فأكون بذلك مغالياً لأنّ ذلك فوق حدّه، وما قلته تجاوز لحدّه؟

ونحن لا نستطيع أن نعرف النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة بما هم عليه في ا لواقع ونفس الأمر، ولهذا لا معنى لأن نقول هذا غلوّ وهذا ليس بغلوّ.

مثال: لو ثبت أنّ الله تعالى قال بأنّ الأنبياء يسهون، ثم قلت أنا بعدم سهوهم فقد تجاوزت حدَّهم، لأنّ حدَّهم أنّهم يسهون، نعم لا يتعمّدون الخطيئة.

وكذلك لو أثبت القرآن والروايات عدم علم الغيب لغير الله تعالى، ثم قلنا إنّ النبي يعلم الغيب، فيكون غلوّاً.

ولو فرضنا أنّ سورة آل عمران قالت: إنّ التأويل مختصّ بالله تعالى ولا يعلم التأويل إلا الله، ولم يقم عندنا أيّ دليل على أنّ النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة يعلمون التأويل، فلو قلت إنهم يعلمون التأويل لصار غلوّاً.

روايات الغلوّ

ومن هنا ندخل في الروايات الواردة عنهم في مسألة الغلوّ فيهم.

يذكر العلامة المجلسي في البحار أوّلاً جملة من الآيات في باب نفي الغلوّ في النبي والأئمّة صلوات الله عليه وعليهم وبيان معاني التفويض وما لا ينبغي أن ينسب إليهم منها وما ينبغي.

ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۞ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ٧٩-٨٠).

وفي تفسيره للآية يقول: « ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ قيل: تكذيب وردّ على عبَدة عيسى عليه السلام وقيل: إنّ أبا رافع القرظيّ والسيد النجرانيّ قالا: يا محمد أتريد أن نعبدك ونتّخذك ربّاً؟ فقال صلّى الله عليه وآله: **معاذ الله أن نعبد غير الله، وأن نأمر بغير عبادة الله، فما بذلك بعثني ولا بذلك أمرني**، فنزلت.

وقيل: قال رجل: يا رسول الله نسلّم عليك كما يسلّم بعضنا على بعض، أفلا نسجد لك؟ قال: **لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله، ولكن أكرموا نبيّكم واعرفوا الحقّ لأهله**.

﴿وَلَٰكِن كُونُوا۟﴾ أي ولكن يقول: كونوا ﴿رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾: الربّاني منسوب إلى الربّ بزيادة الألف والنون كاللحياني، وهو الكامل في العلم والعمل ﴿بِمَا كُنتُمْ﴾ أي بسبب كونكم معلّمين الكتاب، وكونكم دارسين له ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ﴾ بالنصب عطفاً على «ثمّ يقول». و«لا» مزيدة لتأكيد النفي في قوله «ما كان» أو بالرفع على الاستئناف أو الحال ﴿أَيَأْمُرُكُم﴾ أي البشر أو الربّ

تعالى»[١].

ومن الروايات التي ذكرها والتي تبيّن حدّهم الوجودي، وأنّ من تجاوز فيهم هذا الحدّ فهو مغالٍ:

• عن جعفر بن محمد عن آبائه عليه السلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **لا ترفعوني فوق حقّي فإنّ الله تعالى اتّخذني عبداً قبل أن يتّخذني نبيّاً**»[٢].

ومن الروايات التي تبيّن وتدلّ على أنّ ظاهرة الغلوّ لم تكن ضعيفة في ذلك الزمان بل كانت قويّة وأنّ الأئمّة كانوا يحذّرون الناس منها:

• عن فضيل بن يسار قال: قال الصادق عليه السلام: «**احذروا على شبابكم الغلاة لا يفسدوهم؛ فإنّ الغلاة شرّ خلق الله، يصغّرون عظمة الله ويدّعون الربوبيّة لعباد الله، والله إنّ الغلاة لشرّ من اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا**، ثم قال عليه السلام: **إلينا يرجع الغالي فلا نقبله، وبنا يلحق المقصّر فنقبله**، فقيل له: كيف ذلك يا ابن رسول الله؟ قال: **الغالي قد اعتاد ترك الصلاة والزكاة والصيام والحجّ فلا يقدر على ترك عادته وعلى الرجوع إلى طاعة الله عزّ وجلّ أبداً، وإنّ المقصّر إذا عرف عمل وأطاع**»[٣].

وهناك الكثير من الأحاديث التي تذكر مقولة الأئمّة عليهم السلام: «نحن بشر» والتي وردت في إطار الوقوف أمام ظاهرة الغلوّ والتصدّي للغالين، وبيّنت هذه الروايات أنّ أوضح مصاديق الغلوّ هو الادّعاء لهم

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ ص٢٦٢ و ٢٦٣.

(٢) المصدر السابق: ج٢٥ ص٢٦٥ ح٥.

(٣) المصدر نفسه: ج٢٥ ص٢٦٥ح٦.

عليهم السلام بالربوبية.

• وعن أمير المؤمنين عليه السلام عليه السلام قال: «**إيّاكم والغلوّ فينا، قولوا: إنّا عبيد مربوبون، وقولوا في فضلنا ما شئتم**»[(١)].

• وعن الحسن بن الجهم قال: «قال المأمون للرضا عليه السلام: بلغني أنّ قوماً يغلون فيكم ويتجاوزون فيكم الحدّ، فقال الرضا عليه السلام: **حدّثني أبي موسى بن جعفر عن .... علي بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: لا ترفعوني فوق حقّي فإنّ الله تبارك وتعالى اتّخذني عبداً قبل أن يتخذني نبيّاً. قال الله تعالى:** ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (آل عمران: ٧٩-٨٠) **وقال علي عليه السلام:يهلك فيّ اثنان ولا ذنب لي: محبّ مفرط، ومبغض مفرط.**

وإنّا لنبرأ إلى الله عزّ وجلّ ممّن يغلو فينا فيرفعنا فوق حدّنا كبراءة عيسى بن مريم عليه السلام من النصارى، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ (المائدة: ١١٦).

فالغلوّ إذاً في أحد معانيه تجاوز حدّه الذي له، وإعطاؤه فوق حدّه وحقّه، وقد تبيّن لدينا من الروايات المتقدّمة كيفية تحقّق الغلوّ بالنسبة إلى النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام وكذلك لغيرهم.

فمسألة الغلوّ لا تختصّ بالنبي والأئمّة بل حتى في غيرهم، كما لو قال في إنسان لم تثبت عصمته إنّه معصوم. فهذا نحو من أنحاء الغلوّ.

---

(١) المصدر نفسه: ج ٢٥ ص ٢٧٠ ح١٥.

ولهذا نعتقد بأنّ من جعل سنّة أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله حجّة على حدّ حجية قول الرسول صلّى الله عليه وآله فهذا نحو من أنحاء الغلوّ؛ لأنّ حجيّة السنّة هي فرع عصمة ذلك الإنسان، ومع عدم عصمته فلا تثبت له حجية الأقوال والأفعال.

وقد صرّحت الروايات المتقدّمة أنّ من جملة معاني الغلوّ في أهل البيت عليهم السلام نسبتهم إلى الربوبية، ففي الرواية المنقولة عن الإمام الرضا عليه السلام[1] والتي ذكرنا بعضاً منها أنّه عليه السلام يرتّب الآثار على بعض المواصفات، فبعد أن يذكر قول الله تعالى:﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ يفسّر قوله تعالى «يأكلان الطعام» ببيان نتائج أكل الطعام، فمن يأكل الطعام لابدّ أن يخرج منه الغائط حيث يقول عليه السلام: ومعناه أنّهما كانا يتغوّطان... فلا معنى حينئذٍ لأن يكونا إلهين من دون الله تعالى.

ومحلّ الشاهد هو قول الإمام بعد ذلك حيث يعطي ضابطة الغلو: **«فمن ادّعى للأنبياء ربوبيّة، أو ادّعى للأئمّة ربوبيّة أو نبوّة، أو لغير الأئمّة إمامة فنحن براء منه في الدنيا والآخرة»**.

فكما أن ادّعاء الربوبية للأنبياء أو الأئمّة غلوّ، كذلك ادّعاء النبوّة والإمامة لغير الأنبياء والأئمّة هو غلوّ.

فحدّ الغلوّ في الأنبياء هو أن تقول فيهم بالربوبية، وحدّ الغلوّ في الأئمّة هو أن تقول فيهم بالربوبية أو النبوّة.

ومن الروايات الواردة في بيان معنى الغلوّ:

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ ص٢٧١ ح١٧.

في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال أمير المؤمنين عليه السلام: **أمر الله عزّ وجلّ عباده أن يسألوه طريق المنعم عليهم وهم النبيّون والصدّيقون والشهداء والصالحون، وأن يستعيذوا من طريق المغضوب عليهم وهم اليهود الذين قال الله فيهم:** ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ وأن يستعيذوا من طريق الضالين، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ وهم النصارى.

ثم قال أمير المؤمنين عليه السلام: **كلّ من كفر بالله فهو مغضوب عليه وضالّ عن سبيل الله.**

وقال الرضا عليه السلام كذلك وزاد فيه: فقال: **ومن تجاوز بأمير المؤمنين عليه السلام العبودية فهو من المغضوب عليهم ومن الضالّين.**

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**لا تتجاوزوا بنا العبوديّة ثم قولوا ما شئتم ولن تبلغوا، وإيّاكم والغلوّ كغلوّ النصارى فإنّي بريء من الغالين**»[1].

وقوله عليه السلام: «قولوا ما شئتم» ليس المراد أنّه أيّ إنسان سواء كان عالماً أو جاهلاً فليقل ما يريد، فلابدّ أن يكون القائل عالماً، وإلا فقد ينسب الجاهل إليهم أمراً كأن يقول فيهم شيئاً باطلاً، وهذا الشيء بدلاً من أن يكون مقاماً لهم يكون نقصاً. وذلك كما لو قال الجاهل فيهم ما يرفعهم عن كونهم بشراً، وفي تصوّره أنّ تنزيههم عن البشرية هو كمالٌ لهم، والواقع أنّ ذلك نقص لهم لأنّ كونهم أُسوة هو باعتبار بشريّتهم، وقيمتهم هو في كونهم

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ ، ص٢٧٣ ـ ٢٧٤ ، ح٢٠ .

بشراً وصلوا إلى هذا الكمال.

مثال على ذلك: لو قال إنسان فيهم بأنّهم مجبورون على الطاعات وعلى ترك المعاصي، فإذا كان مجبوراً على ذلك، أفيكون ذلك كمالاً أم نقصاً فيهم؟

لاشكّ أنّ هذا نقص فيهم، وإلاّ فسنكون أنا وأنت أفضل من الإمام المعصوم عليه السلام لأنّنا وصلنا إلى بعض الكمالات مع الاختيار، وهو لم يصل إلى تلك الكمالات باختياره، وإنّما بتعبير فلسفيّ «كان فاعلاً طبيعياً لا فاعلاً اختيارياً».

فقوله عليه السلام: «**قولوا فينا ما شئتم**» أي: لابدّ أن تكون الأقوال على الموازين، وإلاّ فقد يقول فيهم الإنسان قولاً وبدلاً من أن يثبت لهم كمالاً ينسبهم إلى النقص وهو لا يعلم، كما أنّ الإنسان إذا لم يعرف الله حقّ معرفته فقد ينسبه إلى أمر باعتقاده أنّه كمال وهو بالنسبة إلى الله نقص.

مثلاً تعلّم العلم (القراءة والكتابة) هو كمال للإنسان، ولكنه ليس كمالاً لله تعالى؛ لأنّ معناه أنّه كان جاهلاً قبل أن يتعلّم، إذاً يكون نقصاً فيه تعالى إذا نسبنا التعلّم إليه.

وفي الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام: «**كلّما ميّزتموه بأوهامكم فهو مخلوق مصنوع مردود إليكم، ولعلّ النملة ترى أن لربّها زبانيتين**»[1].

وهذا هو الجهل بالله.

فلا يتبادر من الإطلاق الموجود في الروايات (**ثم قولوا فينا ما شئتم**) أنّه يمكن أن نقول ما نشاء في الأئمّة، ذلك أنّ المقصود من الرواية: أن نقول ما شئنا من الكمالات، وليس مما قد يكون نقصاً بالنسبة إليهم.

ولا معنى حينئذٍ لما قد يسأل عنه البعض بأنّ النجاسة إذا وقعت على

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٦٦ ص٢٩٢.

بدن الإمام عليه السلام فهل يتنجّس؟ وإذا قلت له: نعم يتنجّس، فإنّه يحتجّ عليك بقوله تعالى: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

فإنّ من يطرح مثل هذه الشبهات جاهل بحقيقة أهل البيت عليهم السلام ولا يعرف التفسير الصحيح لمثل قوله تعالى: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

وهذه من الشبهات التي يلقيها البعض في أوساط الناس ليرفع من مقام الأئمّة وهو لا يعلم بأنّه ينسب إليهم نقصاً، وهذا من قبيل قولهم عليهم السلام: **السائر على الطريق من غير هدى لا يزيده سرعة المشي إلا بُعداً عن الله تعالى.**

وبالعودة إلى الرواية المتقدّمة فإنّ في تتمّتها كلاماً يردّ فيه الإمام الرضا عليه السلام على بعض المغالين حيث ورد فيها:

«فقام إليه (أي إلى الرضا عليه السلام) رجل فقال له: يابن رسول الله صف لنا ربّك؛ فإنّ من قبلنا قد اختلفوا علينا.

فقال الرضا عليه السلام: **إنّه من يصف ربّه بالقياس فإنّه لا يزال الدهر في الالتباس، مائلاً عن المنهاج، طاعناً في الاعوجاج، ضالًّا عن السبيل، قائلاً غير الجميل.** ثم قال: **أُعرِّفه بما عرّف به نفسه، أعرِّفه من غير رؤية، وأصفه بما وصف به نفسه، أصفه من غير صورة، لا يُدرَك بالحواسّ ولا يقاس بالنّاس، معروف بالآيات، بعيد بغير تشبيه، ومتدانٍ في بعده بلا نظير، لا يُتوهّم ديمومته، ولا يمثّل بخليقته ولا يجور في قضيته...**

فقال الرجل: بأبي أنت وأمّي يابن رسول الله فإنّ معي من ينتحل موالاتكم ويزعم أن هذه كلّها صفات علي عليه السلام، وأنّه هو الله ربّ العالمين.

قال: فلمّا سمعها الرضا عليه السلام ارتعدت فرائصه وتصبّب عرقاً،

وقال: **سبحان الله سبحان الله عمّا يقول الظالمون والكافرون علوّاً كبيراً، أو ليس كان علي عليه السلام آكلاً في الآكلين، وشارباً في الشاربين، وناكحاً في الناكحين. ومحدثاً في المحدثين؟ وكان مع ذلك مصلّياً خاضعاً بين يدي الله ذليلاً، وإليه أوّاهاً منيباً، أفمن كان هذه صفته يكون إلهاً؟ فإن كان هذا إلهاً فليس منكم أحد إلاّ وهو إله؛ لمشاركته له في هذه الصفات الدالاّت على حدث كلّ موصوف بها.**

فقال الرجل: يابن رسول الله إنّهم يزعمون أنّ علياً لّما أظهر من نفسه المعجزات التي لا يقدر عليها غير الله دلّ على أنّه إله، ولّما ظهر لهم بصفات المحدثين العاجزين لبّس ذلك عليهم وامتحنهم ليعرفوه وليكون إيمانهم به اختياراً من أنفسهم.

فقال الرضا عليه السلام: ... **لّما ظهر منه الفقر والفاقة دلّ على أنّ مَن هذه صفاته وشاركه فيها الضعفاء المحتاجون لا تكون المعجزات فعله، فعلم بهذا أنّ الذي ظهر منه من المعجزات إنّما كانت فعل القادر الذي لا يشبه المخلوقين، لا فعل المحدث المحتاج المشارك للضعفاء في صفات الضعف.**

إلى أن يقول عليه السلام: **فنظروا إلى عبد قد اختصّه الله بقدرته ليبيّن بها فضله عنده، وآثره بكرامته ليوجب بها حجّته على خلقه، وليجعل ما آتاه من ذلك ثواباً على طاعته، وباعثاً على اتباع أمره...**

ثم ضرب الإمام عليه السلام مثلاً: وهو أنّ الناس كانوا منتظرين لملك يخرج عليهم، فخرج عبدٌ من عبيد ذلك الملك ولكن عنده كثير من الإمكانات التي حباه الملك بها، فتصوّروا أنّه الملك، مع أنّه صرّح لهم بأني لست ذلك الملك، بل عبد من عبيده.

لذا قال عليه السلام: **وكانوا كطلاّب ملك من ملوك الدنيا ينتجعون فضله، ويأملون نائله، ويرجون التفيّؤ بظلّه والانتعاش بمعروفه... فبينا هم يسألون عن طريق الملك ليترصّدوه وقد وجهّوا الرغبة نحوه وتعلّقت قلوبهم برؤيته... فما لبثوا أن طلع عليهم بعض عبيد الملك في خيل قد ضمّها إليه سيّده، ورجل قد جعلهم في جملته، وأموال قد حباه بها فنظر هؤلاء وهم للملك طالبون، واستكبروا ما رأوه بهذا العبد من نعم سيّده ورفعوه عن أن يكون من هو المنعم عليه بما وجدوا معه عبداً فأقبلوا يحيّونه تحيّة الملك ويسمّونه باسمه، ويجحدون أن يكون فوقه ملك أو له مالك. فأقبل عليهم العبد المنعَم عليه وسائر جنوده بالزجر والنّهي عن ذلك والبراءة ممّا يسمّونه به، ويخبرونهم بأنّ الملك هو الذي أنعم عليه بهذا واختصّه به، وأنّ قولكم ما تقولون يوجب عليكم سخط الملك وعذابه ويفيتكم كلّ ما أمّلتموه من جهته، وأقبل هؤلاء القوم يكذّبونهم ويردّون عليهم قولهم.**

فما زال كذلك حتى غضب عليهم الملك لما وجد هؤلاء قد ساووا به عبده وأزروا عليه في مملكته وبخسوه حقّ تعظيمه...

فكذلك هؤلاء وجدوا أمير المؤمنين عبداً أكرمه الله ليبيّن فضله ويقيم حجّته فصغر عندهم خالقهم أن يكون جعل علياً له عبداً، وأكبروا عليّاً عن أن يكون الله عزّ وجلّ له ربّاً، فسمّوه بغير اسمه، فنهاهم هو وأتباعه من أهل ملّته وشيعته، وقالوا لهم: يا هؤلاء إنّ عليّاً وولده عباد مكرمون مخلوقون مدبّرون لا يقدرون إلاّ على ما أقدرهم عليه ربّ العالمين، ولا يملكون إلاّ ما ملّكهم، لا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً ولا قبضاً ولا بسطاً ولا حركةً ولا سكوناً إلاّ ما أقدرهم عليه وطوّقهم، وإنّ ربّهم

وخالقهم يجلّ عن صفات المحدثين...

فأبي القوم إلاّ جماحاً وامتدّوا في طغيانهم يعمهون، فبطلت أمانيهم وخابت مطالبهم وبقوا في العذاب الأليم»(١).

فهذه الرواية على طولها تريد أن تثبت أنّه: مع أنّهم يقدرون على أن يتصرّفوا في نظام التكوين، ولكن هذا كلّه بإقدار الله.

فلو نسبهم أحد إلى التصرّف في التكوين من غير إقدار الله تعالى، فهو من الغلوّ فيهم.

الغلوّ ومعناه وحدوده في الروايات

فيما يلي نعرض طائفة من الروايات التي تبيّن معنى الغلوّ وحدوده.

• عن إسماعيل بن عبد العزيز قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: **يا إسماعيل ضع لي في المتوضّأ ماء.** قال: فقمت فوضعت له، قال: فدخل، قال: فقلت في نفسي أنا أقول فيه كذا وكذا (أي يقول فيه أنّه ربّ وخالق ورازق وما شاكل ذلك) ويدخل المتوضّأ يتوضأ. قال: فلم يلبث أن خرج فقال: **يا إسماعيل لا ترفع البناء فوق طاقته فينهدم، اجعلونا مخلوقين وقولوا فينا ما شئتم فلن تبلغوا.** فقال إسماعيل: وكنت أقول إنّه وأقول وأقول»(٢).

• وعن زرارة قال: «دخلت على أبي جعفر عليه السلام فسألني: **ما عندك من أحاديث الشيعة؟** قلت: إنّ عندي منها شيئاً كثيراً قد هممت أن أُوقد لها ناراً ثم أُحرقها، قال: **ولِمَ؟ هات ما أنكرت منها.** فخطر على بالي الأمور

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ من ص٢٧٣ إلى ٢٧٨ ح٢٠.

(٢) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ ص٢٧٩ ح٢٢.

فقال لي: **ما كان علم الملائكة حيث قالت:** ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾؟

ومراده عليه السلام أنّه من أين علمت الملائكة بأنّ الإنسان سوف يسفك الدماء وهو لم يولد بعد!

لذا علّق المجلسي على الرواية بقوله:

«**بيان:** لعلّ زرارة كان ينكر أحاديث من فضائلهم لا يحتمله عقله فنبّهه عليه السلام بذكر قصّة الملائكة وإنكارهم فضل آدم عليه السلام عليهم وعدم بلوغهم إلى معرفة فضله، على أنّ نفي هذه الأمور من قلّة المعرفة ولا ينبغي أن يكذّب المرء بما لم يحط به علمه، بل لابدّ أن يكون في مقام التسليم، فمع قصور الملائكة مع علوّ شأنهم عن معرفة آدم، لا يبعد عن معرفة الأئمّة عليهم السلام»[1].

• وعن كامل التمّار قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام ذات يوم فقال لي: **يا كامل اجعلوا لنا ربّاً نؤوب إليه وقولوا فينا ما شئتم.**

قال: قلت: نجعل لكم ربّاً تؤوبون إليه ونقول فيكم ما شئنا؟ قال: فاستوى جالساً ثم قال: **وعسى أن نقول: ما خرج إليكم من علمنا إلاّ ألِفاً غير معطوفة**»[2].

وفي تفسيره للرواية يقول المجلسي: قوله عليه السلام: (غير معطوفة)، أي نصف حرف، كناية عن نهاية القلّة.

• وعن الصادق عليه السلام قال: «**الغلاة شرّ خلق الله، يصغّرون عظمة الله ويدّعون الربوبية لعباد الله، والله إنّ الغلاة لشرّ من اليهود والنصارى**

(١) المصدر نفسه: ص٢٨٢، ح٢٨.

(٢) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥، ص٢٨٣، ح ٣٠.

والمجوس والذين أشركوا»[١].

• وعن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال لعلي عليه السلام: «**لولا أني أخاف أن يقال فيك ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالة لا تمرّ بملأ من المسلمين إلاّ أخذوا تراب نعليك وفضل وضوئك يستشفون به، ولكن حسبك أن تكون منّي وأنا منك ترثني وأرثك»**[٢].

• وعن الإمام الصادق عليه السلام في حديث طويل يقول فيه:

«**فوالله ما نحن إلاّ عبيد الذي خلقنا واصطفانا، ما نقدر على ضرّ ولا نفع، وإن رحمَنا فبرحمته، وإن عذّبَنا فبذنوبنا»**[٣].

وفي مجال تكذيب الأئمّة عليهم السلام للمغالين:

• عن ابن أبي عمير قال: «حدّثنا بعض أصحابنا قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: زعم أبو هارون المكفوف أنّك قلت له: إن كنت تريد القديم فذاك لا يدركه أحد، وإن كنت تريد الذي خلق ورزق فذاك محمد بن علي، فقال: **كذب عليّ ـ عليه لعنة الله ـ ما من خالق إلا الله وحده لا شريك له، حقّ على الله أن يذيقنا الموت، والّذي لا يهلك هو الله خالق الخلق بارئ البريّة»**[٤].

• وعن الصادق عليه السلام قال: «**من قال بأنّنا أنبياء فعليه لعنة الله، ومن شكّ في ذلك فعليه لعنة الله»**[٥].

---

(١) **بحار الأنوار**: ج ٢٥، ص٢٨٤، ح٣٣.
(٢) المصدر نفسه: ج ٢٥، ص٢٨٩، ح٣٥.
(٣) المصدر نفسه: ج٢٥ ص٢٨٩، ح ٤٦.
(٤) المصدر نفسه: ج ٢٥، ص٢٩٠، ح٤٧.
(٥) المصدر نفسه: ج ٢٥، ص٢٩١، ح٥٧.

• عن ابن مسكان قال: «دخل حجر بن زائدة وعامر بن جذاعة الأزديّ على أبي عبد الله عليه السلام فقالا له: جعلنا فداك إنّ المفضّل بن عمر يقول: إنّكم تقدّرون أرزاق العباد.

فقال: **والله ما يقدّر أرزقنا إلاّ الله، ولقد احتجت إلى طعام لعيالي فضاق صدري وأبلغت إليَّ الفكرة في ذلك حتى أحرزت قوتهم، فعندها طابت نفسي، لعنه الله وبرئ منه.** قالا: أفنلعنه ونتبرّأ منه؟ قال: **نعم**. فلعنّاه وبرئنا منه، برئ الله ورسوله منه»[1].

• وعن صالح بن سهل قال: «كنت أقول في أبي عبد الله عليه السلام بالربوبيّة، فدخلت فلمّا نظر إليّ قال: **يا صالح إنّا والله عبيد مخلوقون، لنا ربّ نعبده وإن لم نعبده عذّبنا**»[2].

ومن خلال جميع هذه الروايات المتقدّمة يتّضح لنا أنّ الغلوّ في النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام هو أن نقول فيهم ما هو فوق حقّهم وحدّهم. وحقّهم أن ينزّلوا عن مقام الربوبية إذا كانوا أنبياء وأن ينزّل عن مقام الربوبية والنبوّة إذا كان إماماً.

• وكان الإمام الرضا عليه السلام يقول في دعائه: «**اللهم إنّي بريء من الحول والقوّة ولا حول ولا قوّة إلّا بك، اللهم إنّي أعوذ بك وأبرأ إليك من الذين ادّعوا لنا ما ليس لنا بحقّ. اللّهم إنّي أبرأ إليك من الذين قالوا فينا ما لم نقله في أنفسنا. اللهم لك الخلق ومنك الرزق وإيّاك نعبد وإياك نستعين. اللهم أنت خالقنا وخالق آبائنا الأولين وآبائنا الآخرين. اللهم لا تليق الربوبيّة إلّا بك ولا تصلح الإلهية إلّا لك، فالعن النصارى الذين صغّروا**

---

(١) المصدر نفسه: ج٢٥، ص٣٠١، ح٦٥.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٥، ص٣٠٣، ح٦٩.

عظمتك والعن المضاهئين لقولهم من بريّتك.

اللهم إنّا عبيدك وأبناء عبيدك لا نملك لأنفسنا نفعاً ولا ضرّاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، اللهم من زعم أنّا أرباب فنحن منه براء، ومن زعم أنّ إلينا الخلق وعلينا الرزق فنحن منه براء كبراءة عيسى بن مريم عليه السلام من النصارى، اللهم إنّا لم ندعهم إلى ما يزعمون، فلا تؤاخذنا بما يقولون، واغفر لنا ما يدّعون ولا تدَع على الأرض منهم ديّاراً، إنك إن تذرهم يضلّوا عبادك ولا يلدوا إلّا فاجراً كفاراً»(١).

فهذا الدعاء فضلاً عن الروايات إشارة إلى تلك الحقيقة الهامّة بأنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام هم عبيد مخلوقون لله تعالى.

وهذا لا ينافي ما أجراه الله على أيديهم وبواسطتهم ما لم يجره على يد أحدٍ من العالمين، وفضّلهم على جميع الناس ولهم من الكرامة والفضل عند الله ما لم يوجد عند أحدٍ من العالمين.

وهم لا يملكون من عند أنفسهم شيئاً إلّا بإقدار الله تعالى، كما أنّ الملائكة لا يملكون لأنفسهم شيئاً إلا بإقدار الله تعالى، وبتعبير القرآن الكريم: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ (النازعات: ٥) فمع أنّ كلّ أمور التدبير مرتبطة بالملائكة، فهذا لا ينافي كونهم لا يملكون شيئاً من عند أنفسهم.

دفع شبهة

قد يسأل البعض: إنّ الأئمّة عليهم السلام قالوا لنا لا تقولوا فينا أنّنا أرباب من دون الله، ولا تقولوا فينا أنّنا أنبياء، ولكن قولوا فينا ما شئتم. وهذا القول يعني بأنّ النبوّة درجة فوق درجة الإمامة، والإمامة هي درجة

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ ، ص٣٤٣.

دون النبوّة، فكيف نوفّق بين قولنا بأنّ الأئمّة أفضل من جميع الأنبياء إلا النبي محمد صلّى الله عليه وآله وبين قولنا هنا وفقاً للروايات: **لا تقولوا فينا أنّنا أنبياء.**

الجواب: إن قولنا عدم كونهم أنبياء شيء، وأن الأنبياء أفضل منهم شيء آخر، فلا ملازمة بين الأمرين.

فلا ملازمة في أنّهم ليسوا أنبياء، ومع ذلك هم في المقامات الوجودية والكمالات المعنوية أفضل من الأنبياء. فالنبوّة منصب رسمي لإبلاغ تعاليم الله وشرائعه إلى الناس.

صحيح أنّ النبوّة لا تعطى إلا لمن بلغ كمالات عالية ووصل إلى درجات رفيعة في الكمال، وتلك الدرجات والكمالات موجودة عند الإمام، ولكن هذا المنصب (النبوّة) غير موجود عنده؛ لأنّه لا حاجة إليه، إذ إنّ النبي صلّى الله عليه وآله بعد أن جاء بشريعة خاتمة جامعة لكلّ ما يحتاج إليه الناس، لم يعد ولم يبق شيء من الشرائع بحاجة إلى بيان، أو أنّ الحاجة إلى التشريع قد انتهت.

فلو فرضنا أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا في زمنٍ لم تنقطع فيه النبوّة بعد، فهل كانوا يستحقّون مقام النبوّة؟ نقول: نعم يستحقّونه.

فعندما نقول بأنّهم ليسوا أنبياء، فلا نريد بذلك القول بأنّه ليس عندهم كمالات ودرجات الأنبياء ومعارفهم ومقاماتهم.

والشاهد على ما نقول: إنّ القرآن صريح والرواية تؤكّد هذه الحقيقة، من أنّ إبراهيم عليه السلام كان نبيّاً ولم يصل بعد إلى مقام الإمامة، وإنّما وصل إلى الإمامة بعد النبوّة.

ثم إنّ مقام الإمامة التي كانت لإبراهيم عليه السلام أعطيت للأئمّة

عليهم السلام. وبهذا يمكن أن نلتزم بأنّهم أفضل من الأنبياء، ومع ذلك نلتزم بأنّهم ليسوا أنبياء.

ومن الروايات المؤيّدة لذلك ما ورد في الكافي:

• عن الإمام الرضا عليه السلام عندما كان بصدد مناقشة أولئك الذين يقولون إنّ الإمامة هي بالشورى أو أنّها تتحقّق بالبيعة و...

فعن عبد العزيز بن مسلم قال: «كنّا مع الإمام الرضا عليه السلام فاجتمعنا في الجامع يوم الجمعة في بدء مقدمنا فأداروا أمر الإمامة وذكروا كثرة اختلاف الناس فيها، فدخلت على سيّدي عليه السلام فأعلمته خوض الناس فيه، فتبسّم عليه السلام ثم قال: **يا عبد العزيز جهل القوم وخُدعوا عن آرائهم، إنّ الله عزّ وجلّ لم يقبض نبيّه صلّى الله عليه وآله حتى أكمل له الدين وأنزل عليه القرآن فيه تبيان كلّ شيء، بيّن فيه الحلال والحرام، والحدود والأحكام، وجميع ما يحتاج إليه الناس... ولم يمض صلّى الله عليه وآله حتى بيّن لأمّته معالم دينهم وأوضح لهم سبيلهم وتركهم على قصد سبيل الحقّ، وأقام لهم عليّاً عليه السلام علماً وإماماً، وما ترك شيئاً يحتاج إليه الأمّة إلّا بيّنه... هل يعرفون قدر الإمامة ومحلّها من الأمّة فيجوز فيها اختيارهم؟! إنّ الإمامة أجلُّ قدراً وأعظم شأناً وأعلى مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إماماً باختيارهم. إنّ الإمامة خصّ الله عزّ وجلّ بها إبراهيم عليه السلام بعد النبوّة والخلّة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرّفه بها وأشاد بها ذكره، فقال:** ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾»[1].

---

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ، ص ١٩٨.

كلام صاحب البحار في الغلوّ وحدوده

تحت عنوان «فذلكة» قال المجلسي في البحار: «اعلم أنّ الغلوّ في النبي والأئمّة عليهم السلام إنّما يكون بالقول بألوهيّتهم، أو بكونهم شركاء لله تعالى في المعبوديّة، أو في الخلق والرزق، أو أنّ الله تعالى حلّ فيهم أو اتّحد بهم، أو أنّهم يعلمون الغيب بغير وحي أو إلهام من الله تعالى، أو بالقول في الأئمّة عليهم السلام أنّهم كانوا أنبياء، أو القول بتناسخ أرواح بعضهم إلى بعض، أو القول بأنّ معرفتهم تغني عن جميع الطاعات، ولا تكليف معها بترك المعاصي.

القول بكلّ منها إلحاد، وكفر، وخروج عن الدين،كما دلّت عليه الأدلّة العقليّة والآيات، والأخبار السالفة وغيرها، وقد عرفت أنّ الأئمّة عليهم السلام تبرّؤوا منهم، وحكموا بكفرهم، وأمروا بقتلهم، وإنْ قرع سمعك شيء من الأخبار الموهمة لشيء من ذلك، فهي: إمّا مُؤوَّلة، أو هي من مفتريات الغلاة.

ولكن أفرط بعض المتكلمين والمحدّثين في الغلوّ، لقصورهم عن معرفة الأئمّة عليهم السلام وعجزهم عن إدراك غرائب أحوالهم وعجائب شؤونهم، فقدحوا في كثير من الرواة الثقات لنقلهم بعض غرائب المعجزات، حتى قال بعضهم: من الغلوّ نفي السهو عنهم، أو القول: بأنّهم يعلمون ما كان، وما يكون وغير ذلك...»[1].

وبهذه الكلمات من صاحب البحار يتّضح لنا حدّ الإفراط في الأئمّة وحدّ التفريط كذلك، وما علينا إلا أن نكون على الصراط المستقيم. وهذا من الأمور الصعبة لأنّ حقيقة الصراط كما ورد أنّه «**أحدّ من السيف وأدقّ**

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج ٢٥ ص ٣٦٦.

من الشعر»[1]. وهذا ليس في عالم العمل فحسب وإنّما أيضاً في عالم الاعتقاد.

التفويض ومعانيه

من مصاديق مسألة الغلوّ التفويض، والتي يقع فيها كلام كثير بين الناس؛ ومجمل القول فيها: إنّ الله سبحانه وتعالى فوّض إلى بعض عباده شيئاً من أمور التكوين والتشريع.

فتارةً يطلق التفويض ويراد منه المعنى المستحيل عقلاً والذي معناه: أنّ المفوّض يستطيع بنحوٍ ما أن يقوم بتلك الأمور التي فوّضت إليه سواء كان المفوّض موجوداً أو معدوماً.

كما لو أنّ وكيلاً يفوّض موكّله، والوكيل يقوم بأعمال موكله، وهذه الأعمال التي يقوم بها الوكيل من خلال الوكالة سواء كان الموكّل موجوداً أو معدوماً يستطيع القيام بها، والموكّل قد يكون عالماً بها وقد يكون جاهلاً.

فهذا المعنى من التفويض بالنسبة إلى الله غير معقول أن يعطى لأحدٍ غير الله، لا في عالم التكوين ولا في عالم التشريع.

بمعنى آخر: إنّ التفويض الممنوع عقلاً هو أن نقول بأنّ الله سواء كان موجوداً أو كان معدوماً فالمفوّض يستطيع أن يفعل أو لا يفعل، وأن يأمر وأن ينهي. فهذا المعنى من التفويض ممتنع تكويناً وتشريعاً.

وإذا وجدنا في بعض الروايات أنّ الله فوّض إلى خلقه كذا تكويناً أو تشريعاً، فليس المراد من التفويض هذا المعنى الممتنع عقلاً.

وقد بيّنت الروايات هذه الحقيقة.

ومن أعلام الشيعة الإماميّة الذين تحدّثوا عن هذا النوع من التفويض

---

(١) **الكافي**، مصدر سابق: ج ٨ ص ٣١٢، رقم ٤٨٦.

والموقف منه الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة حيث قال: «اختلف جماعة من الشيعة في أنّ الله عزّ وجلّ فوّض إلى الأئمّة أن يخلقوا، أو يرزقوا، فقال قوم: هذا مُحال لا يجوز على الله تعالى؛ لأنّ الأجسام لا يقدر على خلقها غير الله عزّ وجلّ، وقال آخرون: بل الله تعالى أقدر الأئمّة على ذلك وفوّض إليهم، فخلقوا، ورزقوا. وتنازعوا في ذلك تنازعاً شديداً، فقال قائل: ما بالكم لا ترجعون إلى أبي جعفر محمّد بن عثمان العمريّ، فتسألوه عن ذلك فيوضّح لكم الحقّ فيه، فإنّه الطريق إلى صاحب الزمان ـ الأمر ـ فرضيت الجماعة بأبي جعفر، وسلّمت وأجابت إلى قوله، فكتبوا المسألة وأنفذوها إليه، فخرج إليهم من جهة التوقيع نسخته:

إنّ الله تعالى هو الذي خلق الأجسام، وقسّم الأرزاق، لأنّه ليس بجسم، ولا حالّ في جسم، ليس كمثله شيء، وهو السميع العليم، أمّا الأئمّة عليهم السلام فإنّهم يسألون الله تعالى فيخلق، ويسألونه فيرزق، إيجاباً لمسألتهم، وإعظاماً لحقّهم»[(١)].

واعتبر الشيخ المفيد أنّ المفوّضة صنف من الغلاة، وبيّن الرأي السديد في ذلك فقال: «والمفوّضة صنف من الغلاة، وقولهم الذي فارقوا فيه من سواهم من الغُلاة، اعترافهم ـ أي المفوّضة ـ بحدوث الأئمّة، وخلقهم، ونفي القدم عنهم»[(٢)].

ثمّ قال في موضع آخر:

«إنّ رسل الله تعالى من البشر، وأنبياءه، والأئمّة عليهم السلام من خلفائه، محدّثون، مصنوعون، تلحقهم الآلام، وتحدث لهم اللذّات، وتنمو

---

(١) **الغيبة**، محمّد بن الحسن الطوسي: ص١٧٨.

(٢) **تصحيح الاعتقاد**، الشيخ المفيد، مصدر سابق: ص١١.

أجسامهم بالأغذية، وتنقص على مرور الزمن، ويحلّ بهم الموت.. وهذا القول عليه إجماع أهل التوحيد، وخالفنا فيه المنتمون إلى التفويض، وطبقات الغُلاة»[١].

وهكذا تعرّض المجلسي في البحار إلى بيان معاني التفويض وما هو منهيّ عنه ومرفوض نسبته إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله، وما هو مثبت لهم[٢].

وسنبيّن لاحقاً في أقسام التفويض ما هو المعنى المقبول به للتفويض عند الشيعة، وما هو مرفوض عندهم، وأنّ هذا المعنى المرفوض يساوي الكفر والضلال.

الفرق بين النبوّة والإمامة والولاية

الفارق بين هذه المفاهيم يتّضح من خلال الأبحاث المتقدّمة حيث قلنا بأنّ الإمام قد يصل إلى مقام فوق مقام النبوّة، ومع ذلك لا يكون نبيّاً.

وللتوضيح أكثر نقول: نحن نملك اصطلاحات متعدّدة فنقول مثلاً: هذا نبيّ وليس برسول، وهذا إمام وليس بنبي ولا رسول، وفي بعض الأحيان لعل بعض الموجودات قد تكون أفضل من الأنبياء والمرسلين، ومع ذلك ليس لها مقام الإمامة، كما نعتقد ذلك في السيدة الزهراء عليها السلام. فكيف التوفيق بين هذه المسائل؟

فيما يرتبط بالفرق بين النبي والرسول، هناك أبحاث ذكرها بعض المحققين على مستوى علم المعرفة والتفسير، وهو خارج عن بحثنا، ولكن بإشارة إجمالية: السيد الطباطبائي يقول في الميزان: في الفرق بين النبي

(١) **أوائل المقالات**، الشيخ المفيد، مصدر سابق: ص٨٤ .

(٢) راجع: **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ ص٣٤٦ وما بعدها.

والرسول: «ولا يظهر من كلامه تعالى في الفرق بينهما أزيد ممّا يفيده لفظاهما بحسب المفهوم».[(١)]

ومقصوده أنّ لفظ النبي يشير إلى معنى لغةً، وكذا لفظ الرسول فإنّه يشير إلى معنى في اللغة. وهذا هو المراد بالفرق بين النبي والرسول.

فالفرق الاصطلاحي بين النبوّة والرسالة هو الفرق اللغوي بين لفظ النبي ومفهوم النبوّة ومفهوم الرسالة.

ثم يقول: «ولازمه هو الذي أشرنا إليه من أن للرسول شرف الوساطة بين الله وبين عباده، وللنبيّ شرف العلم بالله سبحانه وتعالى وبما عنده»[(٢)]

والروايات أوضحت ذلك حيث صرّحت بالفارق بين النبي والرسول، ومن هنا نجدهم يقولون: إنّ كلّ رسول لابدّ أن يكون نبيّاً وليس العكس، أي ليس كلّ نبي رسولاً.

هذا مع الإشارة إلى أنّ كلاً من النبوّة والرسالة مناصب إلهية، وهي مسبوقة بمرتبة من الكمالات الوجودية على أساسها استحقّ هذا الإنسان أن يكون له شرف النبوّة والرسالة.

وتقريب المطلب يتوضّح من خلال منصب القضاء الذي هو أيضاً منصب إلهيّ ولكنه لا يعطى إلّا لمن كان عالماً عادلاً. فإذا كان كذلك فيعطى له شرف منصب القضاء. وهذا فيما إذا كانت هناك حاجة إلى القاضي، وأمّا إذا لم يكن هناك حاجة لذلك، فقد يكون الإنسان عالماً ويكون عادلاً ومع ذلك لا يكون قاضياً.

ونفي القضاء عن مثل هذا الإنسان ليس معناه نفي تلك المراتب

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٢، ص ١٤٠

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص ١٤٠

الوجودية للإنسان (أي عالم عادل ومع ذلك ليس بقاضٍ أو حاكم).

فهذه مناصب إلهية قائمة على أسس معنوية.

وفي مسألة النبوّة والرسالة أهما درجتان وجوديتان، أم أنّهما تكشفان عن درجات وجودية؟

الجواب: إنّ النبوّة والرسالة والإمامة هذه كلّها مناصب إلهية، تكشف عن مراتب ودرجات وجودية وكمالات معنوية، وبحسب الاصطلاح فإنّ هؤلاء يعبّرون عن تلك المراتب بالولاية.

وذلك من قبيل الإنسان القاضي فإنّ تصدّيه لمنصب القضاء يكشف عن أن هذا الإنسان عالم عادل.

وكذا النبوّة والرسالة والإمامة تكشف عن العصمة، وتلك المراتب الوجودية التي تكشف عنها يعبّر عنها بمراتب الولاية.

وهذا معنى أنّ الولاية باطن النبوّة، وباطن الرسالة، وباطن الإمامة.

وفي تعبير العرفاء: فإنّ اختلاف الأنبياء والمرسلين بحسب مراتبهم وأنّ بعضهم أفضل من بعض أو أدنى أو... منشؤه اختلاف مراتب الولاية الإلهية. ولذا فإنّ السيد حيدر الآملي في بعض ما كتبه يشير إلى تلك الحقيقة فيقول: «إنّ النبوّة هي الإخبار عن الحقائق الإلهية والمعارف الربانيّة ذاتاً ووصفاً واسماً»(١) وهي أيضاً «عندهم ـ أي عند العرفاء وأهل الحقيقة ـ الخلافة الإلهية المطلقة»(٢).

---

(١) **نص النصوص في شرح الفصوص** (المقدمات)، حيدر الآملي، تحقيق: هنري كربان وعثمان يحيى، الطبعة الثانية، طهران، ١٩٨٨ م: ص ١٦٧.

(٢) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم**، حيدر الآملي، تحقيق وتقديم: محسن الموسوي، مطبعة الأسوة (المعهد الثقافي نور على نور)، الطبعة الأولى، قم، ١٤٢٢ هـ: ج ٣، ص ٢٤٨.

وفي هذا إشارة منه إلى أنّ مقام النبوّة يستبطن الإخبار عن الذات وما يرتبط بها دون أن يكون لها علاقة بتبليغ الأحكام وتعليمها للناس، وهي التي سمّاها الآملي نبوّة التعريف لأنّها بنظره «الإنباء عن معرفة الذات والأسماء والصفات»[(١)].

أمّا إذا اقتضت النبوّة مرتبة ومقاماً آخر أي تبليغ الأحكام فتسمى حينئذٍ بالرسالة، وهي ـ أي الرسالة ـ ما أطلق عليه تسمية نبوّة التشريع وحقيقتها «جميع ذلك ـ أي بالإضافة إلى النبوّة ـ مع تبليغ الأحكام، والتأديب بالأخلاق، والتعليم بالحكمة، والقيام بالسياسة، ويخصّ هذه بالرسالة»[(٢)].

ومراده بعبارة أخرى: أنّ النبوّة هي الإنباء والإخبار والتعريف، لا عن مطلق شيء ، إنّما عن الذات وكمالاتها، فإذا أضيف إلى ذلك تبليغ الأحكام يتحقّق حينئذٍ معنى الرسالة لأنّها «تبليغ تلك المعلومات والمعقولات لمن يستحقّها».

فالنبوّة والرسالة مرتبتان، وإحداهما تستبطن الأخرى، بمعنى أنّ الرسالة نبوّة وزيادة.

وأمّا الولاية فهي «قيام العبد بالحقّ بعد (عند) الفناء عن نفسه، وذلك بتولّي الحقّ إيّاه حتى بلغه غاية مقام القرب والتمكين، والوالي من تولّي الحقّ أمره وحفظه عن العصيان ولم يخله ونفسه بالخذلان حتّى يبلغه في الكمال مبلغ الرجال. قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (الأعراف: ١٦٩) وقال: ﴿أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (يوسف: ١٠١).

(١) المصدر نفسه: ص ٢٤٥

ومقصود الآملي أنّ هذا الإنسان الولي لا توجد له في نفسه شيء، فإرادته فنت في إرادة الله تعالى، وصار هذا الموجود موجوداً إلهيّاً، فنظره النظر الإلهي وهكذا... ولا يتحرّك إلاّ كما يشاء الله: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٧).

وبتعبير الشهيد الصدر: يصير العبد جارحة من جوارح المولى، فكما أنّ الجارحة لا تخالف أمر الإنسان ـ إذا أراد هذا الإنسان لعينه أن ترى فإنّها لا تستطيع القول لا أريد وهكذا يده و... ـ فكذلك هذا الولي مع الله».

ولكن يبقى السؤال أيّ مرتبة من هذه المراتب ـ النبوّة والرسالة والإمامة ـ أرفع درجة، وأعلى مقاماً؟ وما هي العلاقة بينهما؟

يُجيب الآملي قائلاً: «وباختصار: إنّ الولاية هي باطن النبوّة، التي ظاهرها التصرّف في الخلق بإجراء الأحكام الشرعيّة عليهم، وباطنها الإنباء والإرشاد لهم بإخبار الحقائق الإلهيّة والمعارف الربّانيّة كشفاً وشهوداً، فالنبيّ له التصرّف في الخلق بحسب الظاهر والشريعة، والولي له التصرّف فيهم بحسب الباطن والحقيقة»[1].

فإذا كانت النبوّة هي التصرّف في الخلق ظاهراً وشريعة، والولاية هي التصرّف فيهم باطناً وحقيقة، والباطن والحقيقة أرفع درجة من الظاهر والشريعة، فالولاية إذاً أرفع من النبوّة، وهذا يقتضي في ظاهره على أقلّ تقدير أن يكون صاحب الولاية وهو الولي، أرفع من صاحب النبوّة أعني النبيّ»[2].

---

(١) **نصّ النصوص**، مصدر سابق: ص٦٨.

(٢) للتفصيل والتوسّع راجع: **العرفان الشيعي: دراسة في الحياة الروحيّة والفكريّة لحيدر الآملي**: د. خنجر حمية، دار الهادي، بيروت، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م: ص٣٩٤.

وهذا الرأي والاتّجاه في المفاضلة بين هذه المراتب أنتج شبهةً على العرفاء مفادها أنّهم يجعلون الوليّ في المكان الأرفع، والنبيّ تحته في الدرجة والمنزلة والمكانة. ولذلك التفت السيّد الآملي وغيره إلى هذه الشبهة والإجابة عنها لرفع التوهّم والالتباس عن كلامهم، فأشار إلى المعنى المقصود وهو أنّ افتراض أعظميّة الولاية لا يقتضي أن يكون الوليّ أعظم من النبي، إذ النبي أيضاً وليّ، وإن كان له ذلك بحسب المعنى الحاصل له بالقوّة، والذي يُقال عن الولاية من أنّها أعظم من النبوّة وعن النبوّة من أنّها أعظم من الرسالة فإنّما يُقصد منه أنّ ذلك متحقّق في شخص واحد يكون جامعاً للمراتب الثلاث كلّها، ولذا يقول: «فكأنّ الذين قالوا إنّ الولاية أعظم من النبوّة والنبوّة أعظم من الرسالة إنّما قالوا ذلك من حيث المراتب الحاصلة للرسول على البشر لا أنّ الوليّ أعظم من النبيّ، ولا أنّ النبيّ أعظم من الرسول، بل من حيث اعتبار هذه الأمور الثلاثة في شخص واحد يكون جامعاً لها كالأنبياء الكبار... يعني تكون ولاية الشخص هذا أعظم من نبوّته، ونبوّته أعظم من رسالته، لا مطلقاً»[1].

وفي موضع آخر يقول: «فاستحقاق الرسالة متوقّف على استحقاق النبوّة، واستحقاق النبوّة متوقّف على استحقاق الولاية» فكلّ نبيّ وليّ ولا عكس، وكلّ رسول نبيّ ووليّ من غير عكس أيضاً، وبهذا المعنى لا ضير في أن يقال: إنّ الولاية أعظم من النبوّة فيه، أي في شخص النبيّ نفسه، إذ الولاية أسبق من النبوّة رتبةً، بل هي العلّة لها، والمقتضي لثبوتها وتحقّقها في شخصه، وكذلك يقال: إنّ النبوّة أعظم من الرسالة للسبب المتقدِّم

(١) **نصّ النصوص**، مصدر سابق: ص١٦٩.

نفسه»[١].

يبقى أن نشير إلى نكتة مهمّة وهي أنّ السيّد الآملي يؤكّد القول بأنّ «النبوّة أدنى مرتبة من الولاية في شخص النبيّ صلّى الله عليه وآله» فإنّ المراد من معنى النبوّة هنا هو خصوص النبوّة التشريعيّة في مقابل النبوّة التي يسمّيها نبوّة التبيين، وهذا التقسيم ورد أيضاً في كلمات ابن عربي حيث قسّمها إلى النبوّة الخاصّة (التشريعيّة) والعامّة (التبيينيّة)، فالمراد إذاً من النبوّة التبيينّية هي الولاية نفسها.

والسبب في هذا التقسيم هو أنّ نبوّة التشريع مرتبطة بمصلحة الوقت، ونبوّة التبيين مطلقة لا تعلّق لها بزمن.

يقول الآملي: «وما قيل إنّ الولاية أفضل من النبوّة لا يصحّ مطلقاً إلاّ بقيد، وهو أنّ ولاية النبيّ أفضل من نبوّته التشريعيّة لا التبيينيّة، لأنّ نبوّة التشريع متعلّقة بمصلحة الوقت، والولاية ونبوّة التبيين مطلقتان لا تعلّق لهما بوقت دون وقت، بل قام سلطانهما من بداية الأمر إلى نهايته»[٢].

ولاشكّ بأنّ النبوّة التي ختمت مع النبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله والتي هي نبوّة التبيين لم تنقطع بموته ورحيله عن الدُّنيا، بل استمرّت في أشخاص الأولياء أنفسهم، الذين أشار إليهم صلوات الله عليه وعليهم وهم الأئمّة الاثنا عشر من أهل بيت العصمة. وهؤلاء وإن لم يكن لهم مقام النبوّة التشريعيّة (الخاصّة)، ولكن لهم مقام نبوّة التبيين (العامّة)، التي ورثوها من النبيّ الخاتم صلّى الله عليه وآله إمّا بالمباشرة أو بعد قبض الحقّ لها ليكون أرفع في مرتبتهم، فلا يأخذون إلاّ عن الحقّ، فالولي هو حامل إرث النبوّة عن

---

(١) **العرفان الشيعي**، مصدر سابق: ص٣٩٦.

(٢) **نصّ النصوص**، مصدر سابق: ص ١٨٠.

النبيّ الخاتم نفسه، وليست نبوّة التبيين هذه إلاّ جوهر الولاية»[١].

وبهذا تتّضح الإجابة عن مفروض السؤال التالي وهو: عندما قلنا بأنّ الولاية أشرف من النبوّة والرسالة، فنحن نعتقد أنّ الولاية موجودة في أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فهل هم أشرف من النبيّ الأكرم محمد صلّى الله عليه وآله؟

ههنا نكتة دقيقة يعبّر عنها الآملي بقوله: «وها هنا دقيقة شريفة وهي أنّه ليس مطلق الولاية أشرف من مطلق النبوّة».

فمرادنا أنّ ذلك النبي إذا أردنا أن نقايس بين نبوّته وولايته، فولايته فوق مقام نبوّته، فالنبي الخاتم صلّى الله عليه وآله له ولاية وهي باطن النبوّة، وله نبوّة هي باطن الرسالة. وبحسب مراتب هذه المقامات نسأل أيها أشرف عند الله تعالى؟ والجواب: أنّه في النبي ولايته أشرف من نبوّته، ونبوّته أشرف من رسالته، وليس القضية أن مطلق الولاية أشرف من مطلق النبوّة.

وهكذا في إبراهيم فإنّ ولايته أشرف من نبوّته، ونبوّته أشرف من رسالته وهكذا.

لذا يتابع الآملي قوله: «والذي اتّفق أصحابنا الشيعة عليه هو أنّ أمير المؤمنين أعظم من جميع الأنبياء والأولياء بعد نبيّنا صلّى الله عليه وآله».

فمراده أنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام له مرتبة ولاية الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله، ولكن وراثة من النبي صلّى الله عليه وآله، وأمّا النبوّة والرسالة فشرفان عظيمان عند الله تعالى. فالعلم موجود والإيمان موجود وهكذا العصمة و... ولكن هذا شيء ومنصب النبوّة والرسالة شيء آخر.

---

(١) انظر **العرفان الشيعي**، مصدر سابق: ص٣٩٧ (بتصرّف).

بعد هذه المقدّمة نأتي إلى الإمامة، فقد قلنا فيما سبق أنّ الإمامة لها مسؤوليات ومنها المرجعية الدينية، ومنها القدوة الصالحة، والقيادة السياسية، والدور الوجودي. فمن وصل إلى مقام الولاية يكون له دور وجوديّ، ومرجعية دينية، ويكون قدوة صالحة، وقائداً سياسياً.

اللهم إلّا إذا دلّ الدليل بأنّ بعض هذه المراتب غير موجودة، وهذا ما نعتقده في السيدة الزهراء عليها السلام من أنّ مراتب الولاية لها ثابتة ولكن مراتب الولاية شيء والمناصب الإلهية من النبوّة والرسالة والقيادة السياسية شيء آخر.

وإلاّ فإنّ قولها حجّة، وفعلها وتقريرها حجّة، على حدّ حجيّة قول الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله وفعله وتقريره.

وهكذا الأمر فيما يرتبط الأمر بالدور الوجودي، وبالقدوة الصالحة ماعدا القيادة السياسية.

فإذا وجدنا في بعض الكلمات نفياً لمقام الإمامة عن السيدة الزهراء فليس معنى ذلك أن مراتب الولاية وباطن الإمامة غير موجودة لها.

ففي تلك المراتب هي قطعاً أفضل من جميع الأنبياء والمرسلين، وفي ما يرتبط بمقامات ولايتهم التي هي باطن نبوّتهم ورسالتهم، وهذا لا يستلزم أن تكون نبيّاً أو رسولاً ، أو تكون إماماً بمعنى القيادة السياسية، ولكن يثبت لها أنّها مرجعية دينية وأنّها قدوة صالحة وكذلك الولاية التكوينية التي هي ثمرة من ثمرات الولاية الإلهية.

فمن وصل إلى الولاية الإلهية فبحسب درجته فيها يستطيع أن يتصرّف في نظام التكوين. والولاية التكوينية ليست درجة وجودية بل تكشف عن درجة وجودية.

وذلك من قبيل أنّ إنساناً ما بحسب الظاهر تجده يستطيع أن يرفع ما يوازي مئتي كيلو على رأسه، وهذا يكشف عن وجود قوّة جسمانية في هذا الإنسان هي غير موجودة عند غيره.

إذاً الولاية التكوينية هي ثمرة الولاية الإلهية التي هي مقام القرب الإلهي، وتحصل للإنسان من خلال الطهارة والعبودية لله تعالى.

وبهذا يتّضح لنا أنّه يمكن لإنسان أن يكون وليّاً من أولياء الله بالمعنى الذي قلناه ومع ذلك لا يكون نبيّاً ولا رسولاً ولا إماماً سياسياً.

وهذا ليس معناه أنّ الرسول أو النبي أو الإمام السياسي أفضل منه، لأنّ ملاك الأفضلية والأشرفية يكمن في الولاية، والولاية موجودة لهذا الإنسان.

وخلاصة القول أو النتيجة هي: إنّه لا ينبغي أن يخطر على ذهن أحد بأنّه كيف نلتزم من جهة بأنّ الأئمّة أفضل من الأنبياء السابقين ومع ذلك ليسوا بأنبياء ومرسلين، لأنّ مراتب الأشرفية والأكملية مرتبطة بمقام الولاية، وهؤلاء في ما يرتبط بالولاية أفضل من غيرهم، وأنّه كيف يمكن لإنسان ليس بإمام أن يكون أفضل من الأئمّة (ما عدا الإمام علي عليه السلام)؟ وذلك كما نعتقد بالسيدة الزهراء عليها السلام التي هي أفضل من سائر الأئمّة عليهم السلام.

ولكن هذه الأفضلية ليس معناها أنّه لها الإمامة السياسية لأنّ الإمامة السياسية هي منصب قد يوجد لبعض دون بعض، وقد يحرم منها الإنسان لظروف جسمانية وبدنية فيمنعها الله عنه، وقد يوجبها لبعضٍ آخر.

وما جاء في تعبير بعض الروايات: «**نحن حجّة الله على الخلق، وفاطمة حجّة علينا**» فليس المراد من الحجيّة هنا المرجعية الدينية أو القيادة

السياسية، بل المراد من الحجّة هنا أنّ الزهراء عليها السلام وصلت إلى مقامات في القرب الإلهي وفي الولاية الإلهية جعلها الله بها حجّة علينا أهل البيت.

وهذا من قبيل قول بعضنا للبعض الآخر: انظر إلى فلان كيف قطع مسيرته العلمية في خمس سنوات، فهو حجّة عليك لأنّك أنت في الخمس سنوات لم تستطع الوصول، لذا صار هو حجّة عليك، ولا يمكنك أن تعتذر وتقول لا يمكن لي ذلك، لأنّه يوجد من وصل إلى هذا المقام.

وإلاّ ففي الحلال والحرام أو في المعارف الإلهية هم سواء جميعاً صلوات الله عليهم فإذاً يكون المراد من أنّ الزهراء عليها السلام حجّة أنّها وصلت في مقامات القرب الإلهي إلى ما أشار إليه النبي صلّى الله عليه وآله: «**إنّ الله يرضى لرضا فاطمة، وإنّ الله يغضب لغضب فاطمة**» باعتبار أنّ الزهراء عليها السلام رضاها وغضبها من الله ولله، وليس لها رضا مستقلّ أو غضب مستقلّ، وليست لها إرادة مستقلّة.

فإذا ثبت عندنا أنّ بعض الأئمّة أفضل من بعض، فهذا لا علاقة له بالمناصب ولا بمسألة القيادة السياسية أو المرجعية الدينية والقدوة الصالحة والدور الوجودي وإنّما المراد هو الأفضلية في مراتب الولاية.

وهذا ما يعتقده علماؤنا تحقيقاً بالنسبة لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام وباقي الأئمّة عليهم السلام حين يقولون بأنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أفضل من باقي الأئمّة جزماً، والأفضلية ليست في المرجعية الدينية أو القيادة السياسية أو... بل بمراتب الولاية ومراتب القرب الإلهي.

ولهذا يقولون بحسب تعبيراتهم: إنّ عليّاً عليه السلام هو خاتم الولاية المطلقة وأنّ المهدي المنتظر عجّل الله فرجه الشريف هو خاتم الولاية المقيّدة.

فإلى هنا يتّضح لدينا أنّ ملاك الأفضلية مرتبط بمقامات الولاية الإلهية التي ذكرنا فيما تقدّم معناها والمراد منها، وأنّ هذه الأمور ثمرات ونتائج تلك المراتب.

فإذا وجدت نبيّاً وكان من أولي العزم، ونبيّاً آخر ليس من أولي العزم وبينهما أفضلية، فهذه الأفضلية ليست في النبوّة أوالرسالة بل منشأها في الولاية.

أقسام التفويض

وبالعودة إلى بحثنا الأساسي وهو التفويض الذي اعتبره البعض من مصاديق الغلوّ بالنبي والأئمّة، فقد قسّموا التفويض على قسمين:

أولاً: التفويض في أمور التكوين.

ثانياً: التفويض في أمور التشريع.

ومن هنا لابدّ أن نقف على ما هو المراد من التفويض في أمور التكوين وكذلك التفويض في أمور التشريع.

فأمّا التفويض في أمور التكوين فهو كما ينقل المحقّقون ومنهم السيد الخوئي حيث يقول: «الغلاة على طوائف: فمنهم من يعتقد الربوبيّة لأمير المؤمنين أو أحد الأئمّة الطاهرين عليهم السلام فيعتقد بأنّه الربّ الجليل وأنّه الإله المجسّم الذي نزل إلى الأرض. وهذه النسبة لو صحّت وثبت اعتقادهم بذلك فلا إشكال في نجاستهم وكفرهم لأنّه إنكار لألوهيته سبحانه؛ لبداهة أنّه لا فرق في إنكارها بين دعوى ثبوتها لزيد أو للأصنام وبين دعوى ثبوتها لأمير المؤمنين عليه السلام لاشتراكهما في إنكار ألوهيته تعالى، وهو من أحد الأسباب الموجبة للكفر.

ومنهم من يُنسب إليه الاعتراف بألوهيته سبحانه إلاّ أنّه يعتقد أنّ

الأمور الراجعة إلى التشريع والتكوين كلّها بيد أمير المؤمنين عليه السلام أو أحدهم عليهم السلام فيرى أنّه المحيي والمميت وأنّه الخالق والرازق وأنّه الذي أيّد الأنبياء السالفين سرّاً وأيّد النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله جهراً. واعتقادهم هذا وإن كان باطلاً واقعاً وعلى خلاف الواقع حقّاً ـ حيث إنّ الكتاب العزيز يدلّ على أنّ الأمور الراجعة إلى التكوين والتشريع كلّها بيد الله سبحانه ـ إلاّ أنّه ليس مما له موضوعية في الحكم بكفر الملتزم به، نعم الاعتقاد بذلك عقيدة التفويض لأنّ معناه أنّ الله سبحانه كبعض السلاطين والملوك قد عزل نفسه عمّا يرجع إلى تدبير مملكته وفوّض الأمور الراجعة إليها إلى أحد وزرائه، وهذا كثيراً ما يتراءى في الأشعار المنظومة بالعربية أو الفارسية حيث ترى أنّ الشاعر يسند إلى أمير المؤمنين عليه السلام بعضاً من هذه الأمور. وعليه فهذا الاعتقاد إنكار للضروري، فإنّ الأمور الراجعة إلى التكوين والتشريع مختصّة بذات الواجب تعالى فيبتني كفر هذه الطائفة على ما قدّمناه من أن إنكار الضروري هل يستتبع الكفر مطلقاً أو أنّه إنّما يوجب الكفر فيما إذا رجع إلى تكذيب النبي صلّى الله عليه وآله كما إذا كان عالماً بأنّ ما ينكره ثبت بالضرورة من الدين؟ فنحكم بكفرهم على الأول وأمّا على الثاني فنفصّل بين من اعتقد بذلك لشبهة حصلت له بسبب ما ورد في بعض الأدعية وغيرها من ظاهره أنّهم عليهم السلام مفوّضون في تلك الأمور من غير أن يعلم باختصاصها لله سبحانه وبين من اعتقد بذلك مع العلم بأنّ ما يعتقده مما ثبت خلافه بالضرورة من الدين بالحكم بكفره في الصورة الثانية دون الأولى»[1].

هذا ما ذكره السيد الخوئي رحمه الله في بيان معنى التفويض الممتنع عقلاً

(١) **التنقيح**، السيد أبو القاسم الخوئي: ج٣ ص٧٣ ـ ٧٤.

والمنهيّ عنه في روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

أمّا ما ذكره من معنى للتفويض يتلاءم مع العقل والنقل فسنذكره لاحقاً.

وأمّا التفويض في عالم التشريع فله أحد معنيين:

الأوّل: هو انعزال الحقّ تعالى عن ملكه وعن سلطانه، وهذا فضلاً عن كونه ممتنعاً عقلاً غير واقع نقلاً، إذ إنّنا عندما نرجع إلى الآيات والروايات نجد أنّ الله تعالى لم يُفوِّض أمر خلقه إلى أحدٍ بهذا المعنى من معاني التفويض، أي ينعزل تعالى عن خلقه وعن ملكه وعن سلطانه.

الثاني: هو أن يقوم أحد بما يقوم به الله سبحانه وتعالى، ولكن بإذن الله تعالى.

والمراد من هذا الإذن هو الإذن التكويني، ومرجعه إلى الأمر بين الأمرين.

فمثلاً: نحن نعتقد أنّ ملك الموت يميت الإنسان، أو أنّ هناك ملكاً يحيي الإنسان. ففي الإماتة يصرِّح القرآن: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ (السجدة: ١١). فملك الموت لديه القدرة على إماتة الإنسان وعلى قبض روحه. ولكن الإماتة هي فعل من؟

الله تعالى من جملة أسمائه أنّه مميت وملك الموت أيضاً مميت. وهنا بإمكاننا تصوّر إماتة ملك الموت بنحوين:

فتارةً نتصوّرها بنحوٍ أنّ الله انعزل عن ملكه وفوّض الأمر إلى ملك الموت بحيث لو أنّ الله لو لم يكن موجوداً فملك الموت يستطيع أن يقبض الأرواح. وهذا هو التفويض الممتنع عقلاً وغير الواقع نقلاً.

وتارة نقول: نعم إنّ ملك الموت يُميت ولكن إماتته هي بإذن الله تعالى،

ففي نفس الآن الذي يريد ملك الموت إماتة أحد فإرادة الله التكوينية تكون موجودة، وإلا لو لم تكن إرادته تعالى موجودة فإنّه لا تتحقّق الإماتة خارجاً، حتى لو شاء ملك الموت ذلك.

وهذا أيضاً من قبيل حركة اليد: فعندما أريد الحركة لليد فإنّها تتحرّك، ولكن هذه الإرادة إذا لم تكن معها إرادة الله بأن تتحرّك اليد، فهذه اليد حتى لو شئت أنا فإنّها لا تتحرّك وفقاً للقاعدة القرآنية ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (التكوير: ٢٩).

وهذه المسألة ليست في عالمنا فقط وإنّما في كلّ عالم الإمكان، فلا يتحقّق شيء إلا بمشيئة الله تعالى وإرادته.

فهذا التفويض الثاني ليس ممكناً فحسب بل هو واقع أيضاً، وهذا ما نعبّر عنه بالتفويض الممكن، الذي لا محذور فيه.

وعندما تعبِّر الروايات «**إنَّ الله فوّض إلينا**» فالمراد من التفويض هنا هو المعنى الثاني لا المعنى الأول.

وإلاّ فإنّ المعنى الأول للتفويض من قال به لأيِّ موجودٍ سواء كان إنساناً أم غير إنسان فهو من الغلوّ، فلو قلنا بالتفويض بحسب المعنى الأول للملائكة (كملك الموت) فهو غلوّ في ملك الموت الذي لا يستطيع أن يميت أحداً من غير مشيئة الله تعالى.

لذا يقول صاحب البحار: «وأمّا التفويض فيطلق على معانٍ بعضها منفيّ عنهم عليهم السلام وبعضها مثبت لهم، فالأوّل التفويض في الخلق والرزق والتربية والإماتة والأحياء، فإنّ قوماً قالوا: إنّ الله تعالى خلقهم وفوّض إليهم أمر الخلق فهم يخلقون ويرزقون ويميتون ويحيون، وهذا الكلام يحتمل وجهين:

أحدهما أن يقال: إنّهم يفعلون جميع ذلك بقدرتهم وإرادتهم وهم الفاعلون حقيقة، وهذا كفر صريح دلّت على استحالته الأدلّة العقليّة والنقلية، ولا يستريب عاقل في كفر من قال به»[١].

وأما المعنى الثاني[٢] فهو ما ذكره السيد الخوئي في التنقيح حيث قال:

«ومنهم من لا يعتقد بربوبية أمير المؤمنين عليه السلام ولا بتفويض الأمور إليه، وإنّما يعتقد أنّه عليه السلام وغيره من الأئمّة الطاهرين ولاة الأمر، وأنّهم أكرم المخلوقين عنده فينسب إليهم الرزق والخلق ونحوهما ـ لا بمعنى إسنادها إليهم عليهم السلام حقيقة لأنّه يعتقد أنّ العامل فيها حقيقة هو الله ـ بل كإسناد الموت إلى ملك الموت والمطر إلى ملك المطر والإحياء إلى عيسى عليه السلام كما ورد في الكتاب العزيز: ﴿وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ (آل عمران: ٤٩) وغيره مما هو من إسناد فعل من أفعال الله سبحانه إلى العاملين له بضرب من الإسناد. ومثل هذا الاعتقاد غير مستتبع للكفر ولا هو إنكار للضروري، فعدّ هذا القسم من أقسام الغلوّ نظير ما نقل عن الصدوق وعن شيخه ابن الوليد قدس سرهما: إنّ نفي السهو عن النبي صلّى الله عليه وآله أوّل درجة الغلو. والغلوّ ـ بهذا المعنى الأخير ـ مما لا محذور فيه بل لا مناص عن الالتزام به في الجملة».

والجدير ذكره أنّه لا يوجد محقّق أو عالم تعرّض لهذه المسألة ـ أي الولاية التكوينية ـ ونفاها. نعم جملة من علمائنا إمّا لم يشيروا إليها في أبحاثهم، أو أنّ البحث لم يكن في الولاية.

فما وجد في بعض الكتب المعاصرة من أنّ الإيمان بالولاية التكوينية

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ ص٣٤٧.

(٢) ذكرنا فيما تقدّم المعنى الأوّل للغلو نقلاً عن السيد الخوئي، فراجع.

مرجعه إلى التفويض الباطل، فإنّ هذا الكلام غير دقيق وغير صحيح؛ وذلك لأنّ الإيمان بالولاية التكوينية لا يرجع إلى التفويض الباطل والممتنع عقلاً، وإنّما يرجع إلى المعنى الثاني من التفويض الذي لا محذور فيه.

التفويض في روايات الأئمّة عليهم السلام

أمّا الروايات التي تعرضت إلى التفويض ومعانيه فنذكر منها.

• عن ياسر الخادم قال: «قلت للرضا عليه السلام: ما تقول في التفويض؟ فقال: **إنّ الله تبارك وتعالى فوّض إلى نبيّه صلّى الله عليه وآله أمر دينه**[1] **فقال:** ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ (الحشر: ٧) **فأمّا الخلق والرزق فلا.**

ثم قال عليه السلام: **إنّ الله عزّ وجلّ خالق كلّ شيء وهو يقول عزّ وجلّ** ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الروم: ٤٠)»[2].

• وعن أبي هاشم الجعفري قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الغلاة والمفوّضة فقال: **والغلاة كفّار والمفوّضة مشركون، من جالسهم أو خالطهم أو واكلهم أو شاربهم أو واصلهم أو زوَّجهم أو تزوّج بهم أو أمنهم أو ائتمنهم على أمانة أو صدّق حديثهم أو أعانهم بشطر كلمة، خرج من ولاية الله عزّ وجلّ وولاية رسول الله صلّى الله عليه وآله وولايتنا أهل البيت عليهم السلام**»[3].

---

(١) وهذا إشارة إلى التفويض في أمر التشريع.

(٢) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥، ص٣٣٨، ح١.

(٣) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ ص٣٣٨ ح٢.

● وعن يزيد بن عمير عن معاوية الشامي قال: «دخلت على عليّ بن موسى الرضا عليه السلام بمرو فقلت له: يابن رسول الله روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال: (**لا جبر ولا تفويض أمر بين أمرين**) فما معناه؟

فقال: **من زعم أنّ الله عزّ وجلّ يفعل أفعالنا ثم يعذّبنا عليها فقد قال بالتفويض، والقائل بالجبر كافر، والقائل بالتفويض مشرك**»[١].

● وعن أبي أسامة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إنّ الله خلق محمداً عبداً فأدّبه حتى إذا بلغ أربعين سنة أوحى إليه وفوّض إليه الأشياء فقال:** ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾[٢].

● وعن زرارة قال: «سمعت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام يقولان: **إنّ الله فوّض إلى نبيّه أمر خلقه لينظر كيف طاعتهم ثم تلا هذه** الآية: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾[٣].

● وعن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**وضع رسول الله صلّى الله عليه وآله دية العين ودية النفس ودية الأنف وحرّم النبيذ وكلّ مسكر،** فقال له رجل: فوضع هذا رسول الله صلّى الله عليه وآله من غير أن يكون جاء فيه شيء؟ قال: **نعم ليعلم من يطيع الرسول ويعصيه**»[٤].

هل القول بالولاية التكوينية غلوّ؟

من خلال الأبحاث المتقدّمة يظهر لنا أنّ القول بالولاية التكوينية للنبي

(١) المصدر نفسه: ج٢٥ ص٣٢٨ و ٣٢٩ ح٣.
(٢) المصدر نفسه: ج٢٥ ص٣٣١ ح٦.
(٣) المصدر نفسه: ج٢٥ ص ٣٣٢ ح ٧.
(٤) المصدر نفسه: ج٢٥ ص٣٣٢ ح٨.

صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام إذا كان من باب عجز الله سبحانه وتعالى وعدم إحاطته تعالى وعدم علمه تعالى وأنّ الأمر فوِّض إلى هؤلاء، فهذا ممتنع عقلاً وغير واقع نقلاً.

فالبعض يتصوّر أنّه إذا آمنّا بالولاية التكوينية لأحدٍ غير الله تعالى، فهذا نقص في تدبير الله، ونقص في فعلية وتدبير الله تعالى للعالم. وليتهم فهموا ما هو المراد من الولاية التكوينية قبل حكمهم هذا؟!

فالولاية التكوينية ليس منشؤها النقص في تدبير الله حتى نحتاج إلى تصوير الملائكة الذين أثبت القرآن لهم التدبير على مستوى التدبير الإلهي ولكن بإذن الله تعالى، فنصوّرهم كموظّفين عنده سبحانه وتعالى؛ فإنّ التوظيف عندنا أمر اعتباريّ، ولا مجال عندنا للاعتبار في أفعال الملائكة.

فإنّ المدبّرات أمراً من قبيل هذه القوى التي توجد عندنا وكذلك الجوارح الذين هم ليسوا موظفين عندنا حتى نستطيع أن ننصبهم مرة ونعزلهم مرة أخرى. فتمثيل الملائكة بالموظفين منشؤه عدم إدراك حقائق الوجود، وعدم الوقوف على المدبّرات أمراً.

والولاية التكوينية شيء آخر وراء عملية التوظيف الاعتباري، ووراء عملية الإذن الاعتباري.

والإذن الاعتباري هو من قبيل أن تقف أنت على الباب وتقول لفلان: ادخل، ولفلان: لا تدخل، وهذا الثاني قد يخالفك فيدخل. فالإذن الاعتباري قابل للمخالفة، وأمّا الإذن الإلهي فهو غير قابل للمخالفة والمطاوعة أو المعصية.

فإذا أذن الله تكويناً يقع، وإذا لم يأذن لا يقع بل يستحيل أن يقع لأنّه لا موجد بالأصالة في هذا العالم إلا الله تعالى.

والولاية التكوينية جزء من قانون ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ومصداق له.

وعلى هذا فإنّ إثبات الولاية التكوينية وفقاً لقانون المشيئة الإلهية وبحسب تعبير البعض بأنّها لا تعني القدرة الذاتية بل إقدار من الله لعباده، فهذه لا مناص من الالتزام بها في النبي والأئمّة عليهم السلام وليست هي من التفويض الممتنع عقلاً ولا هي من النقل غير الواقع عقلاً، بل هي ممكن عقلاً، والدليل على وقوعها موجود نقلاً من الكتاب والسنّة.

وقفة مع التفويض في عالم التشريع

هناك اتجاه يرى أنّ الله سبحانه وتعالى لم يترك واقعة إلّا وأعطى لها الحكم، وذلك الحكم الموجود لها يأتي منه تعالى مباشرة، ومن خلال أمين الوحي، حيث يُبلّغ به الرسول والأئمّة، ثم النبي يبلّغه للناس أو يعطيه للأئمّة الذين يبيّنونه للناس.

وهنا لا يمكن للرسول ولا للأئمّة أن يقول بأيّ واقعة بحكم من عندهم لأنّ كلّ واقعةٍ يكون حكمها من عند الله تعالى.

وبهذا يكونون جميعاً رواة عن الله تعالى، فليس الأئمّة فقط يروون عن رسول الله صلّى الله عليه وآله بل حتى النبي كذلك يروي عن الله، وهو واسطة في ما بيّنه الله له ليعطيه للناس. وبناءً على هذا، فلا معنى للتفويض في عالم التشريع.

وهناك اتجاه آخر يقول بأنّ الأمر ليس كذلك بل إنّ الله تعالى بيّن كثيراً من أحكام الوقائع وأوصلها إلى نبيّه، ونبيّه بيّن بعضها للناس وبيّن بعضها الآخر للأئمّة من بعده وهم قاموا بعملية بيانها للناس.

ولكن هناك بعض الموضوعات وبعض الحوادث أذن الله سبحانه

وتعالى لنبيّه أن يقول الحكم فيها من عنده من غير أن يوحى إليه من الله، وكلّ ذلك بإذن منه تعالى.

وبناءً على هذا التصوير فإنّ الرسول الأعظم فيما يرتبط بحكم بعض الديات أخذه من الله، وفيما يرتبط بحكم بعض الديات الأُخر فقد كان ذلك من عنده، وذلك كما ورد في الرواية المتقدّمة في كتاب البحار.

فهناك بعض التشريعات التي شُرّعت من قبل النبي الأعظم صلّى الله عليه وآله وذلك بعد أن أدّبه الله سبحانه وتعالى، وهو تعالى العالم أنّ نبيّه لا يقول إلا الحقّ المطابق للواقع.

وهذا من قبيل لو كان عندك وكيل، وكان في كلّ قضية قضية، صغيرة أو كبيرة لابدّ أن يرجع فيها إليك كموكّل ليسأل: ماذا أقول وماذا أفعل؟

وفي حالة أخرى فإنّ الموكِّل يُعطي لوكيلة الضابطة العامّة والكلّيات وتبقى هناك بعض الدوائر الصغيرة، والحوادث والموضوعات يقول له فيها: فوّضت إليك أن تقول فيها وتفعل ما تشاء.

وهو إنّما يفوّض إليه ذلك بعد علمه أنّ هذا الإنسان يفعل كما لو كان الموكِّل يريد أن يفعل؛ بمعنى أنّ الموكِّل لو كان موجوداً لفعل الفعل الذي فعله الوكيل.

وهذا هو مضمون بعض الروايات التي ذكرت بأنّ الإمام عليه السلام يقول في الآية: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ **نحن لا نشاء إلا ما يشاء الله.**

فإذا وجدنا في الروايات أنّ الله تعالى قد فوّض إليهم بعض قضايا التشريع، فهذا يعني أنّهم لا يقولون إلا ما يقوله الله إليهم وإن لم يكن عن طريق الوحي. وهذا هو معنى الولاية التشريعية.

فالبعض ممن يثبت الولاية التشريعية أو ينفيها قد لا يعلم ما هو المراد

منها، والتي لا تصحّ إلا على مبنى التفويض في التشريع، أمّا إذا لم نقبل التفويض في التشريع فلا نقبل الولاية بالتشريع لأنّ كلّ شيء يكون من الله، وبغير ذلك لا نقبل.

فالخلاف ليس فقط في الولاية التكوينية بل في التشريعية أيضاً، ومن هنا نجد جملة من العلماء رضوان الله عليهم يقبلون الولاية التشريعية في النبي صلّى الله عليه وآله، بمعنى أنّ هناك جملة من الموضوعات والحوادث لم يتلقّ فيها الرسول صلّى الله عليه وآله وحياً مباشراً من الله، وإنّما أذن الله له أن يضع لها حكمها الخاصّ، وذلك الحكم هو الذي يريده الله، وهو لا يخالف الواقع ومطابق للواقع ونفس الأمر.

نعم النبي صلّى الله عليه وآله لم يتلقّ فيها الوحي ولكنّ الله أدّبه كما في الآية وتفسيرها الوارد في الروايات التي مرّت معنا ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ...﴾.

فهذه الولاية التشريعية بهذا المعنى، وليس بمعنى تبليغ الأحكام عن الله، لأنّ المعنى الثاني هو التبليغ عن الله وبيان أحكام الله وليس معناه أن له الولاية التشريعية.

فبيان أحكام الله شيء، والولاية التشريعية شيء آخر.

الولاية التشريعية للأئمّة

السؤال: هل هذه الولاية ثابتة للأئمّة، وإن كان مع هذا الفارق وهو أنّ الآذن له هذا الحقّ بأن يعطي حكماً شرعياً ويشرِّع ليس من الله وإنّما من الرسول صلّى الله عليه وآله؟

الجواب: إنّ بعض العلماء يثبت الولاية التشريعية للأئمّة عليهم السلام كما يثبتها للنبي محمد صلّى الله عليه وآله وبعضهم لا يقبل ذلك.

وكمثالٍ على ذلك فإنّ البعض يرى أنّ الخمس شرّعه الأئمّة عليهم السلام وذلك بالنسبة إلى مؤونة السنة، وليس فيما يرتبط بالحرب. فهناك بحث فقهي أنّ الخمس المفروض في أموالنا وليس في غنيمة الحرب، أي في فاضل المؤونة، هل كان موجوداً في زمن النبي صلّى الله عليه وآله؟

فجملة من العلماء يقولون: إنّ الأئمّة عليهم السلام لظروفٍ لم تكن مؤاتية في زمن النبي صلّى الله عليه وآله شرّعوها في زمانهم سلام الله عليهم.

ومن ثم فبناءً على رأي من يقول بالولاية التشريعية لأهل البيت عليهم السلام هل يكون كلّ ما قالوه مأخوذاً من الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله؟

نقول: لا. نعم أدّبهم الله ورسوله تأديباً بحيث لو أرادوا أن يقولوا شيئاً فإنّ قولهم سيكون مطابقاً للقول الذي يريده الله تعالى.

ولهذا نحن نشكل على من يقول إنّ الأئمّة عليهم السلام هم رواة عن النبي صلّى الله عليه وآله؛ حيث إنّه بناءً على مبنى الولاية التشريعية لا يكون هناك أيّ معنى لهذه الجملة.

نعم كلّ ما عندهم أخذوه وراثة عنه صلّى الله عليه وآله. وهذه الوراثة هي من قبيل ما أخذه النبي صلّى الله عليه وآله عن الله تعالى. فبعضه بالمباشرة، وبعضه الآخر من عند أنفسهم، ولكن بعد أن أدّبهم الله وأدّبهم رسوله الكريم.

وإليك طائفة من الروايات التي تحدّثت عن الولاية التشريعية والأجوبة التي صدرت عن الأئمّة عليهم السلام مقابل أسئلة واستفهامات أصحابهم:

• عن محمد بن سنان قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: **لا والله ما فوّض الله إلى أحدٍ من خلقه إلاّ إلى الرسول وإلى الأئمّة عليهم السلام**

فقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ **وهي جارية في الأوصياء**»[(١)].

قال المجلسي تعليقاً على هذه الرواية

«**بيان:** ذهب أكثر المفسّرين إلى أنّ المراد بقوله تعالى: ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾: بما عرّفك الله وأوحى به إليك، ومنهم من زعم أنّه يدلّ على جواز الاجتهاد عليه عليه السلام. ولا يخفى ضعفه، وظاهر الخبر أنّه عليه السلام فسّر الإرادة بالإلهام وما يلقي الله في قلوبهم من الأحكام لتدلّ على التفويض ببعض معانيه»[(٢)].

• وعن أبي إسحاق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعته يقول: **إنّ الله أدّب نبيّه على محبّته فقال:** ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ **ثم فوّض إليه فقال:** ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ **وقال:** ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾»[(٣)].

• عن محمد بن أحمد الأنصاري قال: وجّه قوم من المفوّضة والمقصّرة كامل بن إبراهيم المدني إلى أبي محمد عليه السلام؛ قال كامل: فقلت في نفسي: أسأله لا يدخل الجنّة إلاّ من عرف معرفتي وقال بمقالتي؟

قال: فلمّا دخلت... إلى أن قال:

قلت: يا سيّدي ومن هم؟ قال: **قوم من حبّهم لعلي عليه السلام يحلفون بحقّه ولا يدرون ما حقّه وفضله،** ثم سكت صلوات الله عليه عنّي ساعة ثمّ قال: **وجئت تسأل عن مقالة المفوّضة، كذبوا بل قلوبنا أوعية**

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ ص٣٣٤ ح١١.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٥ ص٣٣٤ ح١٢.

(٣) المصدر نفسه: ج٢٥ ص٣٣٤ ح١٣.

لمشيئة الله، فإذا شاء شئنا، والله يقول: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ (الدهر: ٣٠) ثم رجع الستر على حالته فلم أستطع كشفه»[١]

• عن جابر الجعفيّ قال: «قرأت عند أبي جعفر عليه السلام قول الله ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ (آل عمران: ١٢٨) قال: **بلى والله إنّ له من الأمر شيئاً وشيئاً وشيئاً، وليس حيث ذهبت، ولكنّي أخبرك أنّ الله تبارك وتعالى لّما أمر نبيّه صلّى الله عليه وآله أن يظهر ولاية عليّ عليه السلام فكّر في عداوة قومه ومعرفته بهم، وذلك للذي فضّله الله به عليهم في جميع خصاله، كان أوّل من آمن برسول الله صلّى الله عليه وآله وبمن أرسله، وكان أنصر الناس لله ولرسوله وأقتلهم لعدوّهما وأشدّهم بغضاً لمن خالفهما، وفضل علمه الذي لم يساوه أحد ومناقبه التي لا تحصى شرفاً.**

فلمّا فكّر النبي صلّى الله عليه وآله في عداوة قومه له في هذه الخصال وحسدهم له عليها ضاق عن ذلك فأخبر الله أنّه ليس له من هذا الأمر شيء إنّما الأمر فيه إلى الله أن يصيّر عليّاً وصيّه ووليّ الأمر بعده. فهذا عنى الله، وكيف لا يكون له من الأمر شيء وقد فوّض الله إليه أن جعل ما أحلّ فهو حلال وما حرّم فهو حرام قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[٢].

• عن جابر قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **إنّ الله لّما خلق السماوات والأرض دعاهنّ فأجبنه فعرض عليهنّ نبوّتي وولاية علي بن أبي طالب فقبلتاهما، ثم خلق الخلق وفوّض إلينا أمر الدين، فالسعيد من سعد بنا والشقيّ من شقي بنا، نحن المحلّون لحلاله والمحرّمون لحرامه**»[٣].

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ ص٣٣٦ ـ ٣٣٧ ح١٦.

(٢) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ ص٣٣٧ ح١٧.

(٣) المصدر نفسه: ج٢٥ ص٣٣٩، ح٢٠.

• وعن محمد بن سنان قال: «كنت عند أبي جعفر عليه السلام فذكرت اختلاف الشيعة فقال: **إنّ الله لم يزل فرداً متفرّداً في الوحدانية ثم خلق محمّداً وعليّاً وفاطمة عليهم السلام فمكثوا ألف دهر ثم خلق الأشياء وأشهدهم خلقها وأجرى عليها طاعتهم وجعل فيهم ما شاء، وفوّض أمر الأشياء إليهم في الحكم والتصرّف والإرشاد والأمر والنهي في الخلق، لأنّهم الولاة، فلهم الأمر والولاية والهداية، فهم أبوابه ونوّابه وحجّابه يحلّلون ما شاء ويحرّمون ما شاء، ولا يفعلون إلاّ ما شاء، عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون.**

فهذه الديانة التي من تقدّمها غرق في بحر الإفراط، ومن نقصهم عن هذه المراتب التي رتّبهم الله فيها زهق في برّ التفريط، ولم يوفّ آل محمدٍ حقّهم فيما يجب على المؤمن من معرفتهم. ثمّ قال: **خذها يا محمّد فإنّها من مخزون العلم ومكنونه**»[1].

وأنت كما تلاحظ فإنّ هذه الرواية تشير إلى الولاية التكوينية وكذلك إلى الولاية التشريعية.

• عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: كيف كان يصنع أمير المؤمنين عليه السلام بشارب الخمر؟ قال: **كان يحدّه**، قلت: فإن عاد؟ قال: **كان يحدّه**، قلت: فإن عاد؟ قال: **يحدّه ثلاث مرّات، فإن عاد كان يقتله**، قلت: كيف كان يصنع بشارب المسكر؟ قال: **مثل ذلك**، قلت: فمن شرب ا لخمر كمن شرب المسكر؟ قال: **سواء**.

فاستعظمت ذلك فقال: **لا تستعظم ذلك إنّ الله لمّا أدّب نبيّه صلّى الله عليه وآله ائتدب ففوّض إليه، وإنّ الله حرّم مكّة وإنّ رسول الله صلّى الله**

(١) المصدر نفسه: ج٢٥ ص٣٤٠، ح٢١.

عليه وآله حرّم المدينة، فأجاز الله له ذلك، وإنّ الله حرّم الخمر وإنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله حرّم المُسكِر فأجاز الله ذلك كلّه له، وإنّ الله فرض فرائض من الصلب وإنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله أطعم الجدّ فأجاز الله ذلك له. ثم قال: **حرف وما حرف: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾**»[(١)].

وقوله في الرواية: «فرائض من الصلب...» أي في باب الميراث.

وللعلامة المجلسي رضوان الله عليه كلام هامّ في بيان معنى التفويض في عالم التشريع وتقسيمه إلى ما هو مرفوض وباطل، وإلى ما هو صحيح لموافقته للعقل والنقل حيث يقول:

«**الثاني**: التفويض في أمر الدين، وهذا أيضاً يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون الله تعالى فوّض إلى النبي والأئمّة عليهم السلام عموماً أن يحلّوا ما شاءوا ويحرّموا ما شاءوا من غير وحي وإلهام، أو يغيّروا ما أوحي إليهم بآرائهم. وهذا باطل لا يقول به عاقل، فإنّ النبي صلّى الله عليه وآله كان ينتظر الوحي أيّاماً كثيرة لجواب سائل ولا يجيبه من عنده، وقد قال تعالى: ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ * إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ** ﴾.

وثانيهما: أنّه تعالى لمّا أكمل نبيّه صلّى الله عليه وآله بحيث لم يكن يختار من الأمور شيئاً إلاّ ما يوافق الحقّ والصواب ولا يحلّ بباله ما يخالف مشيئته تعالى في كلّ باب فوّض إليه تعيين بعض الأمور كالزيادة في الصلاة وتعيين النوافل في الصلاة والصوم وطعمة الجدّ وغير ذلك ممّا مضى وسيأتي؛ إظهاراً لشرفه وكرامته عنده، ولم يكن أصل التعيين إلاّ بالوحي، ولم يكن الاختيار إلاّ بإلهام، ثمّ كان يؤكّد ما اختاره صلّى الله عليه وآله بالوحي، ولا فساد في ذلك عقلاً، وقد دلّت النصوص المستفيضة عليه ممّا تقدّم في هذا

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٢٥ ص٣٤٠، ح٢٣.

الباب وفي أبواب فضائل نبيّنا صلّى الله عليه وآله من المجلّد السادس.

ولعلّ الصدوق رحمه الله أيضاً إنّما نفى المعنى الأوّل حيث قال في الفقيه: وقد فوّض الله عزّ وجلّ إلى نبيّه صلّى الله عليه وآله أمر دينه ولم يفوّض إليه تعدّي حدوده، وأيضاً هو رحمه الله قد روى كثيراً من أخبار التفويض في كتبه ولم يتعرّض لتأويلها»(١).

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ص٣٤٨ و٣٤٩.

الفهارس التفصيلية

- فهرس الآيات
- فهرس الأحاديث
- فهرس المصادر
- فهرس المحتويات

فهرس الآيات الكريمة

رقم الآية السورة الصفحة

آل عمران

النساء

المائدة

الأنعام

الأعراف

الأنفال

التوبة

يونس

هود

يوسف

الإسراء

الكهف

مريم

طه

الأنبياء

الحج

المؤمنون

النور

الشعراء

النمل

القصص

العنكبوت

الروم

لقمان

السجدة

الأحزاب

سبأ

فاطر

يس

الصافات

ص

الزمر

غافر

فصّلت

الشورى

الزخرف

الدخان

الجاثية

الأحقاف

ق

الطور

النجم

الواقعة

الحديد

المجادلة

فهرس الأحاديث الشريفة

فهرس المصادر

نهج البلاغة (مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام) شرح: الشيخ محمّد عبده، مكتب الإعلام الإسلامي، قم ـ إيران،١٤١١هـ **٨٨، ١٠٧، ١٢٨، ١٤٤، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٧، ١٦٨، ٢٢٥، ٢٣١**

١. **الإتقان في علوم القرآن، ٣٥**

للإمام السيوطي: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ .

٢. **الاحتجاج، ٨٢، ١٣٢، ١٩٣، ١٩٤**

أبو منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي، منشورات النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م.

٣. **إحياء علوم الدِّين، ٣٨، ٣٩، ٤٠**

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢ م.

٤. **الاختصاص، ١١٣، ١٢٨، ٢٣٤، ٤٠١**

للشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد النعمان الملقّب بالمفيد، تحقيق علي أكبر الغفاري ومحمود الزرندي، دار المفيد، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣م.

٥. **آداب الصلاة** للإمام الخميني، **٤٣**

٦. **الإرشاد، ٣٦٢**

للشيخ المفيد، مؤسسة مؤلّفات الشيخ المفيد.

٧. **أصول التفسير والتأويل**، ٣٧، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٥
للعلامة الأستاذ السيد كمال الحيدري.

٨. **الأصول العامّة للفقه المقارن**، ٧٤، ٢٠٣
السيّد محمّد تقي الحكيم، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٧م.

٩. **الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل**، ١٤٧. ١٤٩
الشيخ جعفر السبحاني، بقلم: حسن مكّي، منشورات المركز العالمي للدراسات، قم، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ.

١٠. **الأمالي**، ٢٦١
محمّد بن الحسن الطوسي، مؤسّسة البعثة، دار الثقافة، قم، ١٤١٤هـ.

١١. **الأمالي**، ١١٨، ١٢١
لأبي جعفر محمّد بن علي بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق، نشر مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الخامسة، بيروت.

١٢. **أهل البيت في آية التطهير**، ٢٠٥
السيّد جعفر مرتضى، دار الأمير، بيروت.

١٣. **أوائل المقالات**، ٩٠، ١٩٢، ٢٣٢، ٢٣٣، ٤٤١
الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان الملقّب بالمفيد (سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد)، دار المفيد، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٣م.

١٤. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، ٣٥، ٧٤، ٧٥، ٨٥، ٨٨، ١١٤، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٧، ١٤٤، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٢، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ٢٠٩، ٢١٠، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٣، ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٤، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٨، ٣١٢، ٣١٥، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٨، ٣٣١،

٣٤٢، ٣٤٨، ٣٦٢، ٣٧٠، ٤١٤، ٤٢٣، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٥، ٤٣٨، ٤٤١، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٦٤. ٤٦٨

محمد باقر المجلسي، دار التعارف، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ .

١٥. **بحث حول الإمامة، ١١٨، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٢٣**

للسيّد كمال الحيدري، بقلم: جواد علي كسّار، نشر دار فراقد، الطبعة السادسة، ١٤٢٤ هـ .

١٦. **البرهان في علوم القرآن، ٣٥**

بدر الدين الزركشي، نشر دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

١٧. **بصائر الدرجات، ٨٥، ١٣٢، ١٩٣، ٢٠٩، ٢٣٨، ٢٤٣ـ ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٩ـ ٢٦٢**

أبو جعفر محمّد بن الحسن بن فروخ الصفّار، مكتبة المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤هـ .

١٨. **التبيان في تفسير القرآن، ٧٩، ٨٥**

محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩. **تصحيح اعتقادات الإماميّة، ٢٢٦، ٢٣٥، ٤١١، ٤٤٠**

محمد بن محمد أبو عبد الله العكبري المعروف بالشيخ المفيد، دار المفيد، بيروت، وطبعة مكتبة تبريز، تحقيق حسين درگاهي.

٢٠. **تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس، ٤٤**

لسماحة آيةالله العظمى الإمام الخميني قدس‌سره، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

٢١. **تفسير الصافي، ٣٤**

الملا محسن الملقّب بالفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١هـ منشورات مكتبة الصدر، طهران، الطبعة الثانية.

٢٢. **تفسير العياشي، ٣٤، ٦٢، ٦٥، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠**
الشيخ أبو النضر محمد بن مسعود السلمي السمرقندي العياشي، تحقيق هاشم رسولي محلاتي، المكتبة العلمية، طهران، ١٣٨٠هـ.

٢٣. **تفسير القرآن العظيم** لابن أبي حاتم، **٣٨١**

٢٤. **تفسير القرآن الكريم، ٤٠، ٤٢**
صدر المتألهين الشيرازي، حقّقه وضبطه وعلّق عليه الشيخ محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف، بيروت، ١٩٩٨ م.

٢٥. **تفسير القمّي، ٢٦**

٢٦. **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ٤٥، ٣٨١**
فخر الدين محمد بن عمر الرازي، منشورات بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢٧. **تفسير الكشّاف، ٤١٠**
جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، مصوّر عن مطبعة الحلبي، بمصر، ١٩٧٢م.

٢٨. **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المُحكم، ٢٠١، ٢٢٩، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٥٩، ٤٤٣**
حيدر الآملي، تحقيق وتقديم: محسن الموسوي، مطبعة الأسوة (المعهد الثقافي نورٌ على نور)، قم ١٤٢٢هـ.

٢٩. **تفضيل أمير المؤمنين** للشيخ المفيد، **١١٣**

٣٠. **تلخيص المحصَّل المعروف بنقد المحصَّل بالإضافة إلى رسائل وفوائد كلامية، ١٤٦**
الخواجة نصيرالدين الطوسي (٥٩٧ـ٦٧٢هـ) إعداد عبد الله نوراني، طهران.

٣١. **التمهيد في علوم القرآن، ٢٢٧**
محمّد هادي معرفة، انتشارات إسلامي، قم.

٣٢. **التنقيح** للسيد أبو القاسم الخوئي، **٤٥٣، ٤٥٦**

٣٣. **تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، ٤١٦**
الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، دار الكتب الإسلاميّة إيران، الطبعة الرابعة، ١٩٨٦م.

٣٤. **توحيد الصدوق، ٢٩٢**

٣٥. **جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ٣٤، ٢٢٨، ٢٣٠**
تحقيق: هنري كوربان وعثمان يحيى، طهران، أنجمن إيرانشناسي، فرنسا، ١٩٢٩ م.

٣٦. **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ٤١٧**
الشيخ محمّد حسن النجفي، دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

٣٧. **جواهر المطالب في مناقب الإمام الجليل عليّ بن أبي طالب، ١١٢**
محمد بن أحمد الدمشقي الباعوني الشافعي، تحقيق العلامة محمد باقر المحمودي، نشر مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم.

٣٨. **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ١٣٨، ١٤٩، ١٦٣، ١٦٤، ٢٢٧، ٢٢٨**
صدر الدين محمد بن إبراهيم (١٠٥٠هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٠ هـ.

٣٩. **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ٢٦، ٩٩، ٣٨٢، ٣٩٦، ٣٩٧**
جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١ هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

٤٠. دروس في العقيدة الإسلاميّة، ٩٣
الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي، دار الحقّ، بيروت، ١٤١٤هـ.

٤١. دروس في علم الأصول، ١٠٨
للسيد الشهيد محمد باقر الصدر، نشر مؤسّسة النشر الإسلامي.

٤٢. رجال النجاشي، ١٢٨
للشيخ أبي العباس أحمد بن علي النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الخامسة ١٤١٦هـ.

٤٣. رسائل الشريف المرتضى، ١٩١
دار القرآن الكريم، منشورات مكتبة آية الله العظمى الگلبايگاني، قم، ١٤٠٥هـ.

٤٤. رسالة في إثبات عدم سهو النبيّ صلّى الله عليه وآله، ٤١٦
الشيخ المفيد: ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد.

٤٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ٣٩٧، ٤٠٣
للعلاّمة أبي الفضل شهاب الدّين السيّد محمود الآلوسي البغدادي (ت: ١٢٧٠هـ)، قرأه وصحّحه: محمد حسين العرب، بإشراف هيئة البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٦. الشافي في الإمامة، ١٨٩، ١٩٠
الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، مؤسّسة الصادق، طهران، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

٤٧. شرح أصول الكافي والروضة، ٢٤٤
الميرزا محمّد صالح المازندراني، منشورات المكتبة الإسلامية، طهران، إيران، ١٣٨٤هـ.

٤٨. **شرح دعاء السحر، ٤٢، ٤٤**
تأليف: سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني، قدّم له: السيّد أحمد الفهري، مؤسّسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢.

٤٩. **شرح المقاصد، ٩١، ٢٠٧**
سعد الدِّين، مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٥٠. **شرح المنظومة، ١٦٤**

٥١. **شرح المواقف، ١٦٩**
للسيّد الشريف علي بن محمّد، منشورات الشريف الرضي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ .

٥٢. **شرح نهج البلاغة، ١٧٥**
ابن أبي الحديد عزّ الدين أبو حامد بن هبة الله المدائني، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم، مصوَّر عن طبعة القاهرة، ١٩٦٤م.

٥٣. **شواهد التنزيل، ١١٨، ١٣٠، ٤٠٥**
للحاكم الحسكاني، تحقيق محمد باقر البهبودي، نشر مجمع إحياء التراث الإسلامي، إيران.

٥٤. **العرفان الشيعي، دراسة في الحياة الروحيّة والفكريّة لحيدر الآملي، ٢٢٨، ٢٣٠، ٤٤٥، ٤٤٧، ٤٤٨**
د. خنجر حمية، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٤م.

٥٥. **العصمة بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني، ٢٠٥، ٤٠١**
السيّد كمال الحيدري، بقلم: السيّد محمّد القاضي، الطبعة الحادية عشرة، دار فراقد، ١٤٢٦هـ .

٥٦. **عصمة الأنبياء في القرآن، ٤١٧**
للسيّد كمال الحيدري، بقلم محمود نعمة الجياشي، دار فراقد، الطبعة الرابعة، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٥٧. **عقيدة الشيعة، ٤١١**
رونلدسين، طبع مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٥٨هـ.

٥٨. **عيون أخبار الرضا عليه السلام، ١٢٩**
للشيخ الصدوق، تحقيق الشيخ حسين الأعلمي، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ بيروت.

٥٩. **غاية المرام** للبحراني، ١١٣

٦٠. **الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، ١٧٥، ٢٣٥، ٢٣٦، ٣٦٠**
عبد الحسين الأميني، دار الكتب الإسلاميّة، إيران، ١٣٦٦هـ.

٦١. **غرر الفرائد وشرحها، ١٦٤**
الحكيم السبزواري، تعليق الشيخ حسن زاده الآملي، تحقيق مسعود طالبي، طهران ١٤١٣ هـ .

٦٢. **الغيبة** للطوسي، ٤٤٠

٦٣. **الفتاوى الحديثة** لابن حجر الهيثمي، ٣٦٠

٦٤. **الفردوس، ٣٥**

٦٥. **فضائل الخمسة من الصحاح الستّة، ٢٠٢**

٦٦. **فضائل القرآن، ٣٥**

٦٧. **فهم القرآن، دراسة على ضوء المدرسة السلوكية، ٣٧، ٣٨، ٤٣، ٤٤**
جواد علي كسّار، الناشر: مؤسّسة العروج، ١٤٢٤هـ.

٦٨. **قطر الولي على حديث الولي، ٣٥٩**

٦٩. الكافي، ١٠. ١٢، ٣٣، ٣٦، ٥٥، ٦٤. ٦٦، ٧٣، ٧٨، ٨٢، ١٠٥، ١٠٦، ١١٩، ١٢١، ١٢٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٥١، ١٥٤. ١٥٨، ١٦٢، ١٧٧، ١٧٨، ١٨١، ١٨٣، ١٨٧، ٢٠٩، ٢١٧، ٢٢١، ٢٣٩، ٢٤٣. ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٦٢، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٨١، ٢٨٧، ٢٨٩، ٣٠٢. ٣٠٤، ٣١١. ٣١٣، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٥٢، ٣٦١، ٣٧٠، ٤١٥، ٤٣٧، ٤٣٩

أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، قم، ١٩٨٦م.

٧٠. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ١٤٧، ١٤٨

العلاّمة الحلّي (ت: ٧٢٦هـ)، تعليق الشيخ حسن حسن زاده الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤٠٧هـ .

٧١. كشكول البهائي، ١٦٤

طبعة نجم الدولة، الطبعة الحجرية.

٧٢. كمال الدِّين وتمام النعمة، ٢٠٠

أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه (الصدوق)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم.

٧٣. لسان العرب، ٢٢٦، ٤٠٩

محمّد بن مكرّم بن منظور الإفريقي.

٧٤. مجلّة تراثنا، ١٧٤

إصدار مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، العدد ٣٧، السنة التاسعة، شوّال ١٤١٤هـ .

٧٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ٣٥، ٩٩

نور الدين الهيثمي، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ بيروت.

٧٦. **المختصر النافع في فقه الإماميّة، ٤١٦**
المحقّق: جعفر بن الحسن الحلّي، دار التقريب، القاهرة، ومؤسّسة البعثة، طهران، ١٤١٠هـ .

٧٧. **مرآة العقول، ٧٣، ١٥٧، ٢٤٤**
محمّد باقر المجلسي، دار الكتب الإسلاميّة، إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ .

٧٨. **المراجعات، ٢٠٤**
الإمام عبد الحسين شرف الدين.

٧٩. **المعارف السلمانية في كيفيّة علم الإمام وكمّيته، ١٧٠**
عبد الحسين اللاّري، تحقيق الشيخ جميل حمود، مركز جواد، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م ـ ١٤١٤ هـ .

٨٠. **معاني الأخبار، ١٢٧، ٢٨٧**
لرئيس المحدّثين محمد بن علي بن الحسين الصدوق، نشر مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤١٨ هـ، قم.

٨١. **المعجم الكبير، ٣٥**
الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، الطبعة الثانية ١٩٨٥، حقّقه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي.

٨٢. **معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ٢٢٥، ٣٨٤**

٨٣. **المعيار والموازنة، ١٢٩**
لأبي جعفر الإسكافي المعتزلي، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ .

٨٤. **مفاتيح الجنان، ١٠٠**
للشيخ المحدّث عباس القمّي رحمه الله ، نشر دار الثقلين، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ، بيروت.

٨٥. المفردات في غريب القرآن، ٢٢٥، ٣٨٤

الراغب أبو القاسم الحسين بن محمّد الأصفهاني، تحقيق: عدنان صفوان داوودي.

٨٦. مقتل الحسين، ٢٤١، ٣٦٠

عبد الرزّاق الموسوي المقرّم، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٨٧. مقدّمة وتعليقات مفاتيح الغيب، ٢٢٧، ٢٢٨

صدر الدِّين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

٨٨. الملل والنحل، ٤١١

أبو الفتح محمد الشهرستاني، دار صادر، بيروت، ١٤٠٠هـ .

٨٩. من الخلق إلى الحق.. رحلات السالك في الأسفار الأربعة، ١١٨

للسيّد كمال الحيدري، بقلم طلال الحسن.

٩٠. مناقب آل أبي طالب، ١١٣

لابن شهر آشوب، طبع المكتبة الحيدرية، ١٩٥٦م، النجف الأشرف.

٩١. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ١٤٣

محمد تقي مصباح اليزدي، منشورات جماعة المدرسين، قم.

٩٢. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ١٩٩، ٣٣٨

السيّد عبد الأعلى السبزواري، مؤسّسة المنار، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٩٣. ميزان الحكمة، ١٢١، ١٢٨، ١٣٢

محمد علي الريشهري، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٣ هـ .

٩٤. **الميزان في تفسير القرآن، ٢٣، ٢٥، ٢٧، ٣٠، ٤٥، ٤٧، ٥٣، ٥٦، ٥٧، ٦٤، ٧١، ٧٩، ١١٣، ١٦٦، ١٨٣، ١٩٥، ١٩٩، ٢٥٥، ٣١٥، ٣٣٠، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٦٨، ٣٧٢، ٣٨١، ٣٨٣، ٣٨٦، ٣٩٢، ٣٩٧. ٤٠٤، ٤٤٢**

محمد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين، قم، عن طبعة مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٧٣م.

٩٥. **نصّ النصوص في شرح فصوص الحكم، ٣٤، ٤٤٣، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧**

حيدر الآملي، تصحيح هنري كوربان، عثمان إسماعيل يحيى، بروفسور دسربن، طهران، ١٩٧٤م.

٩٦. **نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٠٧**

علي الحسيني الميلاني، نشر المؤلّف، الطبعة الأولى.

٩٧. **نهاية الحكمة، ١٣٧، ١٦٣، ١٦٦**

السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

٩٨. **نوادر الأخبار للراوندي، ١٨٢**

٩٩. **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ٩٩، ٤١٥**

دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩١ هـ.

١٠٠. **ينابيع المودة، ١٢١**

للحافظ سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي، الشريف الرضيّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

فهرس المحتويات

الفصل الثاني
حقيقة الإمامة وشرائطها

الفصل الثالث
ملاكات المعرفة عند الإمام

الفصل الرابع
العلم الإلهي وعلم المعصوم

الفصل الخامس
كمية ومقدار علم النبوة والإمامة

الفصل السادس
وسائل تحصيل العلم لدى الأئمّة المعصومين

الفصل السابع
علومهم بالفعل أم بالقوة وأحاديثهم الصعبة

الفصل الثامن
معنى أن حديثهم صعب مستصعب

الفصل التاسع
زيادة العلوم عند أهل البيت

الفصل العاشر
علم النبي والإمام بالغيب وبالآجال

الفصل الحادي عشر
علم النبي والأئمّة بالتأويل

الفصل الثاني عشر
الغلو والتفويض

الفهارس

صدر للسيد كمال الحيدري

١. التوحيد: بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته (جزءان)
تقرير: جواد علي كسار (الطبعة السادسة)

٢. معرفة الله (جزءان) (الطبعة الثانية)
بقلم: طلال الحسن

٣. أصول التفسير والتأويل؛ مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسّرين (في جزأين) (الطبعة الثانية)

٤. بحث حول الإمامة. (الطبعة السابعة)
حوار بقلم: جواد علي كسار

٥. العصمة: بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني.
تقرير: محمد القاضي (الطبعة الثانية عشرة)

٦. الشفاعة؛ بحوث في حقيقتها وأقسامها ومعطياتها (الطبعة الثانية)

٧. تأويل القرآن: النظرية والمعطيات. (الطبعة الأولى)

٨. المذهب الذاتي في نظرية المعرفة (الطبعة الثالثة)

٩. دروس في الحكمة المتعالية (جزءان) (الطبعة الرابعة)

١٨. التقوى في القرآن: دراسة في الآثار الاجتماعية (الطبعة السابعة)

١٩. مفهوم الشفاعة في القرآن (الطبعة الثانية)
تقرير: الشيخ محمد جواد الزبيدي

٢٠. التوبة: دراسة في شروطها وآثارها

٢١. مناهج بحث الإمامة بين النظرية والتطبيق
تقرير: الشيخ محمد جواد الزبيدي

٢٢. مقدّمة في علم الأخلاق
وقد جمعت الكتب (١٩ ـ ٢٢) في كتاب مستقلّ بعنوان:

في ظلال العقيدة والأخلاق .

٢٣. الإعجاز بين النظرية والتطبيق (الطبعة الثالثة)
بقلم: الشيخ محمود الجياشي

٢٤. القطع؛ دراسة في حجّيته وأقسامه (الطبعة الأولى)
بقلم: محمود نعمة الجيّاشي.

٢٥. الظنّ؛ دراسة في حجّيته وأقسامه (الطبعة الأولى)
بقلم: محمود نعمة الجيّاشي.

٢٦. لا ضرر ولا ضرار؛ بحث فقهي (الطبعة الخامسة)

٢٧. العرفان الشيعي.. رؤى في مرتكزاته النظريّة ومسالكه العمليّة
بقلم: الشيخ خليل رزق (الطبعة الأولى)

٢٨. معالم التجديد الفقهي؛ معالجة إشكالية الثابت والمتغيّر في الفقه الاسلامي (الطبعة الأولى)

بقلم: الشيخ خليل رزق

٢٩. الدروس (شرح الحلقة الثانية للسيد محمد باقر الصدر) في أربعة أجزاء (الطبعة الأولى)

بقلم: علاء السالم

٣٠. مدخل إلى الإمامة (الطبعة الخامسة)

٣١. الثابت والمتغيّر في المعرفة الدينيّة (الطبعة الأولى)

بقلم: الدكتور علي العليّ

٣٢. الفلسفة؛ شرح كتاب الأسفار الأربعة (الطبعة الأولى)

الإلهيّات بالمعنى الأعمّ؛ الجزء الأول.

بقلم: الشيخ قيصر التميمي

٣٣. علم الإمام؛ بحوث في حقيقة ومراتب علم الأئمّة المعصومين

بقلم: الشيخ علي حمود العبادي (الطبعة الأولى)